

D. D. ROSCA

Licencié ès lettres,
Diplômé de l'Ecole des Sciences politiques.

**L'INFLUENCE DE HEGEL
SUR TAINE THÉORICIEN
DE LA CONNAISSANCE
ET DE L'ART**

THÈSE POUR LE DOCTORAT, PRÉSENTÉE
A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ
DE PARIS



PARIS
LIBRAIRIE UNIVERSITAIRE J. GAMBER
7, RUE DANTON, 7

1928

**L'INFLUENCE DE HEGEL
SUR TAINÉ THÉORICIEN
DE LA CONNAISSANCE
ET DE L'ART**

D. D. ROSCA

Licencié ès lettres,
Diplômé de l'Ecole des Sciences politiques

**L'INFLUENCE DE HEGEL
SUR TAINE THÉORICIEN
DE LA CONNAISSANCE
ET DE L'ART**

THÈSE POUR LE DOCTORAT, PRÉSENTÉE
A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ
DE PARIS



PARIS
LIBRAIRIE UNIVERSITAIRE J. GAMBER
7, RUE DANTON, 7

1928

A. M. EMME BREHIER

Professeur d'histoire de la philosophie à la Sorbonne



A M. ÉMILE BRÉHIER

Professeur d'histoire de la philosophie à la Sorbonne

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

A) OUVRAGES DE TAINÉ

La Fontaine et ses fables, 24° éd. ; 1^{re} éd. : 1853 ; 2° éd. : 1854.

Voyage aux Pyrénées, 20° éd. ; 1^{re} éd. : 1855.

Essai sur Tite-Live, 8° éd. ; 1^{re} éd. : 1856.

Les Philosophes classiques du XIX^e siècle en France, 12° éd. ; 1^{re} éd. : 1857.

Essais de critique et d'histoire, 14° éd. ; 1^{re} éd. : 1858.

Histoire de la littérature anglaise, cinq volumes, 14° éd. ; 1^{re} éd. : 1863.

Nouveaux essais de critique et d'histoire, 11° éd. ; 1^{re} éd. : 1865.

Voyage en Italie, deux volumes, 14° éd. ; 1^{re} éd. : 1866.

Notes sur Paris, vie et opinions de Fred.-Th. Graindorge, 20° éd. ; 1^{re} éd. : 1867.

De l'Intelligence, deux volumes, 15° éd. ; 1^{re} éd. : 1870.

Notes sur l'Angleterre, 15° éd. ; 1^{re} éd. : 1871.

Philosophie de l'Art, deux volumes, 19° éd. ; 1^{re} éd. complète : 1882.

Les Origines de la France contemporaine, six volumes, 1^{re} éd. : 1867-1894, in-8°. (Les éditions actuelles sont en petit in-8° et en douze volumes).

Derniers essais de critique et d'histoire, 5° éd. ; 1^{re} éd. : 1894.

Carnets de voyage, notes sur la province, 2^e éd. ; 1^{re} éd. : 1865.

Etienne Mayran, fragments, 1861.

H. Taine, sa vie et sa correspondance, quatre volumes, 1902-1907.

Article sur le Cours de philosophie positive d'Auguste Comte, dans le *Journal des Débats* du 6 juillet 1864.

Extraits de quarante articles non recueillis dans les œuvres de Taine et publiés par M. V. Giraud dans l'appendice de son Essai sur Taine.

B) OUVRAGES DE HEGEL

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke, vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten : D. Ph. Marheinecke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans, D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. K. Michelet, D. F. Förster ; Berlin, 1832-1887, Duncker und Humblot.

I. — *Philosophische Abhandlungen*, herausgegeben von K. L. Michelet (1832).

(Contient : *Glauben und Wissen...* ; *Differenz der Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie...* ; *Ueber das Verhältniss der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt* ; *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts...*).

II. — *Die Phänomenologie des Geistes*, herausgegeben von J. Schulze (1832).

III-V. — *Wissenschaft der Logik*, herausgegeben von L. Henning (1834).

VI-VII. — *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1840-1845).

VI. — *Erster Teil : Die Logik*, herausgegeben von L. Henning (1840).

- VII¹. — Zweiter Teil : *Vorlesungen über die Naturphilosophie*, herausgegeben von K. L. Michelet (1842).
- VII². — Dritter Teil : *Die Philosophie des Geistes*, herausgegeben von Ludwig Boumann (1845).
- VIII. — *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, herausgegeben von E. Gans (1833).
- IX. — *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, II Auflage, herausgegeben von K. Hegel (1840). (I^e Auflage, 1837).
- X. — 1-3. *Vorlesungen über die Aesthetik*, II Auflage, herausgegeben von H. G. Hotho (1842). (I^e Auflage, 1835-1838).
- XI-XII. — *Vorlesungen über die Philosophie der Religion nebst eine Schrift über die Beweise von Daseyn Gottes*, herausgegeben von Ph. Marheinecke (1832).
- XIII-XV. — *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, herausgegeben von K. L. Michelet (1833-1836).
- XVI-XVII. — *Vermischte Schriften*, herausgegeben von Fr. Förster und Ludwig Boumann (1834-1835).
- XVIII. — *Philosophische Propädeutik*, herausgegeben von K. Rosenkranz (1840).
- XIX. — 1-2. *Briefe von und an Hegel*, herausgegeben von Karl Hegel (1887).

Kritik der Verfassung Deutschlands, herausgegeben von Georg Mollat, Cassel, 1893.

System der Sittlichkeit, aus dem handschriftlichen Nachlass des Verfassers, herausgegeben von Georg Mollat, Osterwieck-Harz, 1893.

Theologische Jugendschriften, herausgegeben von Hermann Nohl, Berlin, 1907.

C) AUTRES OUVRAGES

- ANDLER (Ch.). — *Les origines du socialisme d'Etat en Allemagne*, Paris, 1897.
- BARTH (P.). — *Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann, Ein Kritischer Versuch*, Leipzig, 1890.
- BARZELLOTTI (G.). — *La philosophie de H. Taine*, Paris, 1900 (trad. Dietrich) ; (éd. italienne : 1895).
- BASCH (V.). — *Les doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne*, Paris, 1927.
- BÉNARD (Ch.). — *Cours d'esthétique, analyse et traduction*, Paris et Nancy, 1840-1852, cinq volumes.
— *Lettre à M. V. Giraud, reproduite en partie dans V. Giraud, Essai sur Taine*, p. 282-83.
- BERR (H.). — *La synthèse en Histoire, essai critique et théorique*, Paris, 1911.
- BERGSON (H.). — *L'énergie spirituelle*, Paris, 1920.
- BERNHEIM (E.). — *Lehrbuch der historischen Methode*, 4^e éd., Leipzig, 1903.
- BERTHELOT (R.). — *Evolutionnisme et Platonisme*, Paris, 1908.
- BOURDEAU (J.). — *Les maîtres de la pensée contemporaine*, Paris, 1904.
- BOURGET (P.). — *Essais de psychologie contemporaine*, t. I, Paris, 1883.
- BOUTMY (E.). — *Taine, Scherer, Laboulaye*, Paris, 1900.
- BOUTROUX (E.). — *De la contingence des lois de la nature*, 4^e éd., Paris, 1902 ; (1^{re} éd. : 1874).
— *La philosophie en France depuis 1867, mémoire présenté au troisième Congrès de Philosophie, tenu à Heidelberg en 1908 ; publié dans la Revue de Métaphysique et de Morale*, t. XVI, 1908.
— *Etudes d'Histoire de la Philosophie*, Paris, 1897.

- BRANDÈS (G.). — *Essais choisis*, trad. Garling, Paris, 1914.
- BRÉHIER (E.). — *Histoire de la philosophie allemande*, Paris, 1921.
- *Schelling*, Paris, 1912.
- BRUNETIÈRE (F.). — *Evolution de la critique*, 3^e éd., Paris, 1898.
- *L'œuvre critique de Taine* (art. dans la *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} septembre 1902).
- BRUNSCHWIG (L.). — Article *Spinoza*, dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXX, p. 392, 398.
- CONDILLAC. — *Langue des calculs*, Paris, an VI, (Ed. vulg.).
- *Logique*, Paris, an VI, (Ed. vulg.).
- CARO (E.). — *L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, Paris, 1864.
- CHEVRILLON (A.). — *La jeunesse de Taine*, *Revue de Paris*, juillet-août 1902.
- COMTE (A.). — *Cours de Philosophie positive*, 2^e éd., Paris, 1864.
- CROCE (B.). — *Logica come scienza del concetto puro*, 4^a éd., Bari, 1920.
- *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*, trad. Buriot, Paris, 1910.
- *G. G. F. Hegel. Enciclopedia delle scienze filosofiche*, tradotta da., 2^a ed., Bari, 1923.
- DELBOS (V.). — *Le spinozisme*, Cours professé à la Sorbonne, Paris, 1916.
- *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, Paris, 1893.
- DILTHEY (W.). — *Die Jugendgeschichte Hegels*, *Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1905.
- DROZ (E.). — *Trois leçons sur la philosophie de l'art de Taine*, dans la *Revue des Cours et Conférences*, 1896, p. 678-710, 754-765, 791-808.

- ENGEL (O.). — *Der Einfluss Hegels auf die Bildung der Gedankenwelt Hippolyte Taines*, Stuttgart, 1920.
- ERDMANN (B.). — *Grundriss der Geschichte der neueren Philosophie* (6^e éd.), Berlin, 1896, t. II.
- FAGUET (E.). — *Politiques et Moralistes du XIX^e siècle*, Paris, 1900.
- FOUILLÉE (A.). — *Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, Paris, 1896.
- *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive*, Paris, 1896.
- FISCHER (K.). — *Geschichte der neueren Philosophie*, t. VIII : *Hegels Leben, Werke und Lehre*, Heidelberg, 1901.
- GIRAUD (V.). — *Essai sur Taine, son œuvre et son influence*, 6^e éd., Paris ; 1^{re} éd. : 1900.
- *Hippolyte Taine, études et documents*, Paris, 1928.
- GOBLOT (E.). — *Traité de Logique*, 4^e éd., Paris, 1925.
- GROETHUYSEN (B.). — *Les jeunes hégéliens et les origines du Socialisme contemporain en Allemagne*, *Revue philosophique*, mai-juin 1923.
- GUYAU (J.-M.). — *L'art au point de vue sociologique*, 13^e éd., Paris, 1923.
- *Les problèmes de l'esthétique contemporaine*, 11^e éd., Paris, 1925.
- HARTMANN (Ed.). — *Die deutsche Aesthetik seit Kant*, Berlin, 1886.
- HAYM (R.). — *Hegel und seine Zeit, Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegelschen Philosophie*, Berlin, 1857.
- HERR (L.). — Article *Hegel* dans la *Grande Encyclopédie*, t. XIX, p. 999-1003.
- HÖFFDING (H.). — *Philosophes contemporains*, trad. Tremesaygues, Paris, 1907.
- *Histoire de la philosophie moderne*, t. II, trad. Bordier, Paris, 1906.

- HOMMAY (V.). — *L'Idée de nécessité dans la philosophie de M. Taine*, *Revue philosophique*, 1887, t. XXIV, p. 394 sqq.
- JANET (P.). — *Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel*, Paris, 1861.
- KANT (E.). — *Kritik der Urteilkraft*, *Gesammelte Schriften*, V Band, herausgegeben von der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1908.
- *Kritik der reinen Vernunft*, *Gesammelte Schriften*, III Band, herausgegeben von der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1904.
- LABORDE-MILAA (A.). — *H. Taine, essai de biographie intellectuelle*, Paris, 1909.
- LACHELIER (J.). — *Du fondement de l'induction*, 8^e éd., Paris, 1924 ; 1^{re} éd. : 1871.
- Premier article sur l'*Idée de Dieu* de Caro (*Revue de l'Instruction publique* du 16 juin 1864) ; fragments reproduits en appendice par M. V. Giraud dans son *Essai sur Taine*.
- LACOMBE (P.). — *La psychologie des individus et des sociétés chez Taine historien des littératures*, Paris, 1906.
- *Taine historien et sociologue*, Paris, 1909.
- LALANDE (A.). — *Vocabulaire de la Philosophie*, Paris, 1926.
- *L'idée directrice de la dissolution opposée à celle de l'évolution dans la méthode des sciences physiques et morales*, Paris, 1898.
- LANSON (G.). — *Histoire de la Littérature française*, 10^e éd., Paris, 1908.
- Article *Taine* dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXX, p. 883-888.
- LESEINE (L.). — *L'influence de Hegel sur Marx*, Paris, 1907.

LÉVY-BRUHL (L.). — *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris, 1900.

— *La théorie de l'Etat dans Hegel* (Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, t. XXXII, 1889).

LIEBMANN (O.). — *Kant und die Epigonen*, Berlin, 1865.

MARGERIE (A.). — *H. Taine*, Paris, 1894.

MEYERSON (E.). — *Identité et Réalité*, 2^e éd., Paris, 1912.

MICHEL (H.). — *L'idée de l'Etat*, Paris, 1894.

MONOD (G.). — *Les maîtres de l'histoire : Renan, Taine, Michelet*, Paris, 3^e éd., 1896.

MUSTOXIDI (Th.-M.). — *Les systèmes esthétiques en France*, Paris, 1920.

NOËL (G.). — *La logique de Hegel*, Paris, 1897.

PAPINI (G.). — *Le crépuscule des philosophes*, trad. M^{lle} J. Bertrand, Paris, 1922.

RAVAISSON (F.). — *Rapport sur la philosophie en France*, Paris, 1867, p. 96-105.

RENOUVIER (Ch.). — *La doctrine hégélienne et la politique prussienne*, dans la *Critique Philosophique* du 27 juin 1872.

REYNAUD (L.). — *L'influence allemande en France au XVIII^e et au XIX^e siècle*, Paris, 1922.

RIBOT (Th.). — *M. Taine et sa psychologie*, *Revue philosophique*, 1^{er} juillet 1887.

ROE (F.-Ch.). — *Taine et l'Angleterre*, Paris, 1923.

ROSENKRANZ (K.). — *G. W. F. Hegels Leben*, Berlin, 1844.
— *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*, Leipzig, 1870.

RUYSSEN (Th.). — Article *Positivisme* dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXVII, p. 403-407.

— *La philosophie en France au XIX^e siècle* dans *Grundriss der Geschichte der Philosophie* de Ueberweg-Heinze, éditions de 1897 et 1901.

SAINTE-BEUVE. — *Causeries du lundi*, t. XIII, p. 204-233, Paris, 1887.

— *Nouveaux lundis*, t. VIII, p. 66-138, Paris, 1867-72.

SCHERER (E.). — *Mélanges de critique religieuse*, Paris, 1860.

— *Etudes sur la littérature contemporaine*, t. IV, VI, Paris, 1885-1895.

— *Mélanges d'histoire religieuse*, Paris, 1864.

SOREL (A.). — *Nouveaux essais d'histoire et de critique*, Paris, 1898.

SPINOZA (B.). — *Opera*, éd. J. van Vloten et J.-P.-N. Land, Hagae, 1882.

TAGGART (Mac). — *Du vrai sens de la philosophie de Hegel*, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, 1893.

UEBERWEG-HEINZE. — *Grundriss der Geschichte der neueren Philosophie*, Berlin, III^e partie, t. II, éd. 1897 et 1901.

UEBERWEG-OESTERREICH. — *Grundriss der Geschichte der neueren Philosophie*, Berlin, 1923, t. IV.

VACHEROT (E.). — *La métaphysique et la science ou principes de métaphysique positive*, 2^e éd., Paris, 1863.

— *Ma psychologie*, inédit ; fragments concernant Taine, publiés par M. V. Giraud dans *Essai sur Taine*, p. 284-286.

VÉRA (A.). — *Logique de Hegel*, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel, Paris, 1859.

— *Philosophie de la Nature de Hegel*, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel, Paris, 1863-1866 ; 3 volumes.

— *Philosophie de l'esprit de Hegel*, traduite pour la première fois et accompagnée de deux introduc-

tions et d'un commentaire perpétuel, Paris, 1867-1869 ; 2 volumes.

VOGUÉ (E.-M.). — *Devant le siècle*, Paris, 1896.

WEBER (A.). — *Histoire de la philosophie européenne*, Paris, 1914.

WILLM (J.). — *Histoire de la philosophie allemande*, t. III-IV, Paris, 1849.

WINDELBAND (W.). — *Geschichte der neueren Philosophie*, t. II, 5^e éd., Leipzig, 1911.

— *Die Philosophie im Beginn des XX^{ten} Jahrhunderts*, Heidelberg, 1907.

ZELLER (E.). — *Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnisstheorie*, Heidelberg, 1862.

INTRODUCTION

« ...L'histoire des idées, pas plus que celle des faits, ne consiste dans l'énumération complète de tout ce qui a eu lieu. Elle est la démonstration des influences... »

Ch. ANDLER.

INTRODUCTION

I

Il est probable que je n'avance rien de nouveau, en disant que, par quelques-uns de ses côtés, l'œuvre gigantesque d'Hippolyte Taine a considérablement vieilli. Maintes théories séduisantes élaborées par l'auteur de l'*Histoire de la littérature anglaise*, théories que, lui-même, et, avec lui, la grande majorité de ses contemporains étaient loin de considérer comme formulant uniquement des idées directrices, des principes de recherche, apparaissent aujourd'hui simplistes ; nombre de formules frappantes, dont il a parsemé ses beaux ouvrages et où il croyait, sans réserve aucune, enfermer la vérité absolue, nous semblent à présent creuses. Ses larges synthèses, qu'il élevait à certains passages importants de son œuvre, et où, après avoir embrassé d'un seul coup d'œil les manifestations multiples et complexes de l'histoire de tout un siècle ou de toute une civilisation, il cherchait, dans quelques brèves formules, à en exprimer l'essence, sont considérées de nos jours comme forcées et par trop ambitieuses. Bref, ce qu'il y avait d'exagéré, de construit (en prenant ce mot en mauvaise part), d'arbitraire et aussi, et à cause de cela, de rigide, de lourd, dans les belles théories de Taine, apparaît aujourd'hui.

Mais les générations qui ont pensé entre 1860 et 1890 se trouvaient, pour des raisons multiples, placées par rapport à l'œuvre de Taine sur un point qui différait sensiblement du nôtre. Rien d'étonnant, par conséquent, qu'elles l'aient vue sous un angle qui n'est plus le nôtre et qu'elles aient porté sur elle un tout autre jugement.

Ceux des côtés de l'œuvre de Taine par où elle n'a pas résisté aux démentis que lui infligea par la suite une expérience accrue et mieux contrôlée semblaient alors autrement solides qu'ils ne nous apparaissent aujourd'hui, après les assauts sans cesse renouvelés d'une critique méthodique et tenace. Aussi ce fut peut-être par là que cette œuvre remarquable a le plus agi sur l'esprit du temps : promettant, de bonne foi, plus qu'elle ne pouvait réellement donner, elle a frappé l'intelligence et — surtout — l'imagination des contemporains. Ceux-ci pensaient posséder enfin dans la forte méthode de Taine un instrument de recherche efficace et vraiment fécond. Préconisant pour les sciences morales, comme immédiatement réalisables, des buts que celles-ci n'atteindront peut-être jamais (et que, probablement, elles ne chercheront même pas à atteindre), Taine et son œuvre ont posé à leur temps des problèmes dont la nature était à la mesure de l'esprit profond de ce temps, des problèmes qui, pour être examinés de près et avec infiniment de sérieux, devaient être posés de la manière dont Taine les a posés, et avec la même franchise.

Par conséquent, considérée à ce point de vue-là, même cette partie de son œuvre a été peut-être nécessaire, ayant été, comme toute son œuvre d'ailleurs, en étroite relation avec les tendances essentielles et les aspirations profondes du temps où elle a paru.

Et c'est justement à cause de la relation étroite que l'œuvre de Taine tout entière a eue avec l'esprit de l'époque, qu'on a pu dire d'elle, avec raison, qu'elle en a été

la plus complète et la plus juste expression, et qu'elle résumait toute une période de la pensée française du XIX^e siècle (1). Ce fait rend, à son tour, intelligible l'influence de cette œuvre. Car comment expliquer autrement cette influence, qui a été considérable, et que l'auteur de *l'Intelligence* a exercée sur deux générations françaises ; influence unanimement reconnue, que M. Lanson dit immense, et que F. Brunetière juge profonde et grande ? (2) Car, s'il est exagéré de soutenir avec un de ses apologistes qu'il « transforma toutes les idées que l'on pouvait avoir aux environs de 1860 sur l'esprit de l'homme, sur la science et sur l'univers » (3), il faut reconnaître qu'on retrouve la trace de son influence un peu partout (4) : dans la critique littéraire avant tout, dans la psychologie, dans la sociologie, dans l'histoire, dans la littérature proprement dite et même dans la philosophie au sens strict du mot, quoiqu'ici elle soit moins grande que dans les autres domaines. Ici, son influence a été plutôt négative, mais, pour avoir été telle, elle n'en a pas été moins salubre (5).

(1) G. Monod, *Les maîtres de l'histoire*, 134 ; F. Brunetière, *L'œuvre critique de Taine*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} septembre 1902.

(2) Cf. G. Lanson, *Histoire de la littérature française*, 1027, 1028, 1032 ; F. Brunetière, *loc. cit.*

(3) H. Laborde Milaà, *H. Taine, essai de biographie intellectuelle*, 31.

(4) Presque tous les auteurs qui ont étudié, de près ou de loin, l'œuvre de Taine ont signalé cette influence. Ainsi, E. Boutmy, *Taine*, Scherer, *Laboulaye*, 6-7 ; G. Monod, *op. cit.*, 107, 134-5 ; V. Hommay, *L'idée de nécessité dans la philosophie de M. Taine*, *Revue philosophique*, 1887, t. XXIV, 395 ; L. Reynaud, *L'influence allemande en France au XVIII^e et au XIX^e siècle*, 253. (L'auteur voit en Taine, et avec raison, un des esprits dont l'œuvre, avec celle de Renan, a le plus contribué à répandre des idées allemandes en France) ; Th. Ruyssen, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, dans *Grundriss der Geschichte der Philosophie* de Ueberweg-Heinze, éd. 1897, p. 331. Mais ce fut M. V. Giraud qui, dans son *Essai sur Taine* (ch. IV, 169-208), a étudié de près l'influence de Taine en France.

(5) C'est aux *Philosophes classiques* et aux attaques vigoureuses que Taine dirige ici contre le spiritualisme éclectique de Victor Cousin que je pense. « On étouffait dans la philosophie française, écrit Scherer en 1858, ...c'est l'ouragan qui souffle dans le volume de M. Taine ». (*Mélanges de critique religieuse*, 455).

Et, c'est plus par l'influence étendue et profonde qu'il a exercée sur la seconde moitié du dix-neuvième siècle que par ce que son œuvre a apporté de vraiment original que Taine a été grand et qu'il a mérité d'être appelé le directeur intellectuel, le maître le plus autorisé, ou encore, le véritable éducateur (1) des générations qui sont arrivées à la vie de l'esprit entre 1860 et 1890.

Aussi, l'importance et l'intérêt que présente sa grande œuvre considérée en elle-même, augmentent-ils singulièrement par la relation étroite que celle-ci a eue avec son temps et par l'influence qui en a résulté, temps qui, certes, l'« explique » en partie, mais temps qu'elle « explique » aussi à son tour.

Voilà pourquoi l'œuvre d'Hippolyte Taine tiendra une place de premier ordre dans toute histoire des idées françaises qu'on voudra écrire. Voilà pourquoi sa riche pensée, sous quelque aspect qu'on l'étudie, présentera toujours, pour l'historien des idées, un intérêt et une importance considérables. Intérêt et importance plus grands que ceux que pourrait avoir celle d'autres penseurs, peut-être plus originaux que Taine, mais qui ont moins agi que lui sur l'esprit de leur temps.

D'autre part, on ne saurait comprendre le sens véritable de l'œuvre de Taine prise dans son ensemble qu'en la rattachant étroitement à sa pensée philosophique, à sa métaphysique. Car c'est là qu'elle a ses racines profondes, c'est de là qu'elle procède ; son œuvre de critique, de psychologue, d'esthéticien et d'historien n'étant que l'application et le prolongement naturel de son œuvre de philosophe (2). Or, Taine philosophe, je

(1) G. Lanson, article *Taine*, dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXX 883 ; G. Monod, *op. cit.*, 134 ; L. Reynaud, *loc. cit.*

(2) Ce fait, souligné par M. V. Giraud dès 1891 (Cf. *La philosophie de Taine*, reproduite dans *Hippolyte Taine, études et documents*, Paris, 1928, pp. 1-9), sera prouvé par la suite. Mais, pour faire ressortir que,

viens de le noter et je le répète, n'est pas ce qu'on appelle un créateur, un « inventeur ». Il est plutôt un « vulgarisateur » de génie, un « écrivain » de très grand talent, en donnant à ces mots le sens que lui-même leur attribue dans un passage célèbre de son *Histoire de la littérature anglaise* (1). Sous ce rapport-là, il a « vécu » plutôt par d'autres que par lui-même. Son originalité réside dans les applications, souvent hardies et parfois nouvelles, qu'il a faites des idées d'autres penseurs, incomparablement plus originaux que lui, et aussi dans l'effort géant qu'il a tenté pour concilier des idées, plus,

jusqu'en 1870, c'est l'œuvre philosophique qu'il s'était proposé de faire qui comptait avant tout pour lui, et pour faire voir à quel point il lui subordonnait ses écrits critiques ou historiques, reproduisons ici un passage significatif d'une lettre qu'il écrivit le 22 janvier 1856 à son ami Edouard de Suckau : « J'ai fait, je crois, une sottise en prenant cette *Histoire de la littérature anglaise*. Le chemin est trop long pour arriver à la philosophie. C'est prendre par Strasbourg pour aller à Versailles. » Et, le 8 juillet, au même : « J'ai remercié Prévost de son obligeant article [Prévost-Paradol avait écrit, dans la *Revue de l'Instruction publique* du 12 juin 1856, un article sur *Tite-Live*]. Critiques ou louanges, cela m'est égal. L'essentiel, c'est de faire jouer un peu la trompette... Mon seul but est de gagner une notoriété ; je voudrais, quand j'écirai ma psychologie, qu'une partie du public se dise : Il y a un animal à deux pieds, muni d'une plume, ayant les idées d'une telle couleur et le style d'une telle façon ; ce bipède dira peut-être là-dessus des choses claires et nouvelles. Lisons. » « Nous n'avons qu'une seule compensation — écrivait-il, huit années plus tard, après la parution de son *Histoire de la littérature anglaise* — la croyance intime que nous sommes tombés sur quelque idée générale très large, très puissante, et qui d'ici à un siècle gouvernera une province entière des études et des connaissances humaines. Autrement, ce serait faire un métier d'oie que de juger pour la centième fois Shakespeare, ou d'aller ramasser d'illustres inconnus comme Barrow ou Sidney pour les déterrer et les mettre en file. *Nous ne valons, nous ne vivons, nous ne travaillons, nous ne résistons que grâce à notre idée philosophique.* »

« Que de temps j'ai mis à ce livre, se plaint-il dans une lettre à Suckau ; ai-je eu raison ? J'y ai appris beaucoup d'histoire. *Mais la philosophie valait mieux, et certainement je vais y revenir.* » (*Correspondance*, II, 129, 138, 304-5, 268). — C'est moi qui souligne.

(1) *Histoire de la littérature anglaise*, t. V, 237-238. Je tiens à souligner cependant qu'on n'a le droit de parler du manque d'originalité de la pensée de Taine qu'en tant qu'on la compare à celle d'un Spinoza, d'un Hegel, d'un Auguste Comte, les grands ancêtres spirituels de l'auteur de l'*Intelligence*. Et c'est à eux que je pense quand j'affirme que Taine n'a pas été un créateur.

des tendances spirituelles contraires et difficiles à concilier (1).

Il est évident donc que, pour être à même de dégager le sens authentique de sa doctrine — car, contrairement à ce qu'on a soutenu parfois, il en a eu une, qui, pour avoir été incomplètement élaborée en tant que système, n'en a pas moins été une doctrine cohérente et, dans ses grands traits, assez nettement définie — et de saisir ainsi la signification et la portée véritable de son œuvre tout entière, il faut l'étudier dans ses rapports avec les sources où elle puise sa substance. En d'autres termes, l'œuvre de Taine, qui a exercé, comme je viens de le signaler, une influence considérable, n'est parfaitement intelligible que lorsqu'on l'étudie en fonction des idées de ceux dont elle a subi à son tour l'influence.

C'est pour cette raison que le problème des influences est excessivement important quand il s'agit d'étudier et de comprendre une pensée telle que celle de Taine, qui n'est devenue une source considérable de rayonnement qu'après avoir été, et peut-être parce qu'elle a été d'abord, un grand centre d'absorption.

Or, parmi les influences que l'auteur de *l'Intelligence* a subies — et il en a subi beaucoup, et de diverses, et de contraires même — celle de Hegel tient indubitablement une des premières places. L'analyse assez poussée que je vais tenter dans le présent travail montrera d'une manière suffisamment évidente — je veux du moins le croire — combien elle a été étendue et profonde (2), et on aura en même temps occasion de constater que si l'on n'en tient pas compte, et grandement, on risque

(1) A propos d'un problème très important en philosophie, à savoir, au sujet du problème des idées générales, nous aurons occasion de voir comment la conciliation dont il s'agit s'opère chez Taine, et si elle réussit ou non. (V. ci-dessous, ch. II, pp. 118-122).

(2) Précisons toutefois dès maintenant, en disant qu'elle a été plus étendue que profonde.

facilement de donner une interprétation erronée à la pensée, si claire en apparence, de Taine (1).

II

Le problème de cette influence, Taine le posait déjà avec ses premiers ouvrages. Car, ainsi que nous allons le constater, sous sa forme primitive, sa thèse sur *La Fontaine et ses fables* était un véritable traité sur le beau, inspiré de la façon la plus directe par Hegel. De même, son *Essai sur Tite-Live* exposait — j'essayerai de le montrer un jour — une conception hégélienne de l'histoire romaine, et esquissait, à grands traits, une philosophie générale de l'Histoire qui devait beaucoup à l'auteur de la *Philosophie de l'Histoire*.

Mais, si ces deux ouvrages de Taine ne posaient le problème de l'influence de Hegel qu'implicitement, c'est-à-dire seulement par le contenu des idées qui s'y trouvaient développées, les suivants le posaient sous une forme explicite et très précise : leur auteur renvoyait — et à propos d'idées très importantes — expressément à Hegel (2).

(1) Cf. par exemple, ci-dessous, ch. III, paragraphe IV, sur le « positivisme » de Taine.

(2) La principale raison qui paraît avoir déterminé Taine à éviter, pour le moment, de se déclarer formellement disciple de Hegel ne doit pas être cherchée, me semble-t-il, dans la prétention qu'il aurait eue de paraître plus original qu'il n'était. Elle est, je crois, de nature toute pratique. *La Fontaine et ses fables* était sa thèse de doctorat. Or, dès 1851, moment où il veut prendre pour sujet de thèse la *Logique* de Hegel, Vacherot l'avertit qu'un sujet sur Hegel ne serait pas accepté par la Faculté (*Correspondance*, I, 129-130, lettre de Vacherot à Taine). Aussi, s'est-il efforcé de donner à son livre une forme telle que le caractère philosophique de celui-ci a passé, à l'en croire, tout à fait inaperçu (v. ci-dessous, II^e partie, ch. V, p. 338). En tout cas, avant M. V. Giraud (v. ci-dessous, p. 43), personne n'a parlé du caractère hégélien de *La Fontaine*.

D'autre part, l'*Essai sur Tite-Live* était un travail sur un sujet proposé

Ainsi, dans la préface de la première édition des *Essais de Critique et d'Histoire*, qui exposait, sous une forme très concentrée, tous les éléments importants de la théorie de l'Histoire élaborée par Taine, et qui avait un contenu identique en substance à celui qu'allaient développer par la suite la préface de la deuxième édition du même ouvrage, la préface de l'*Histoire de la littérature anglaise* et un passage du chapitre final de l'*Intelligence* (1). De même, dans la préface des *Philosophes classiques*, où Taine mettait sous l'autorité de Hegel l'idée de cause, de loi, de la nature qu'il préconisait dans cet ouvrage. En d'autres termes, il y reconnaissait Hegel pour le principal inspirateur de son système tout entier. Aussi, n'oubliait-il pas de déclarer formellement que, même dans ses ouvrages antérieurs, il n'avait fait, au fond, que « justifier » et appliquer les idées du grand dialecticien allemand. Dans son étude sur *Stuart Mill*, il exposait, et opposait au penseur anglais, l'idée de cause des « Allemands ». Idée de cause qui était la même que celle que préconisait les *Philosophes classiques* (2).

Enfin, les deux grands ouvrages théoriques qui allaient suivre ne renvoyaient plus à Hegel, il est vrai. Mais il n'empêche que la *Philosophie de l'art* était un ouvrage qui, en substance, ne faisait que mieux développer ce qui se trouvait en germe dans *La Fontaine et ses fables*, et que l'*Intelligence*, présentée par son auteur comme un

par l'Académie française pour un prix à décerner en 1854. Or, sous sa première forme, *Tite-Live* avait été refusé, et le concours reporté à l'année suivante. Parmi les motifs de ce refus, il y en avait un que Taine a formulé ainsi : « Inclination trop forte pour les idées modernes en fait d'histoire... », « trop d'inclination pour l'école historique moderne » (*Correspondance*, II, 56, 58). Ce qui lui conseillait d'être prudent.

(1) Dans une note se trouvant en bas de ce passage (page 429 du tome II de l'*Intelligence*), Taine fait lui-même ressortir cette identité.

(2) On reproduira et on parlera de tous ces textes dans le corps du présent travail. — « Allemands » veut dire : Hegel (cf. ci-dessous, ch. I, p. 74, 81-84, ch. II, pp. 154-155, et ch. III, pp. 275-276).

ouvrage de psychologie pure, était, surtout dans sa deuxième partie, un livre inspiré — sous une forme difficilement reconnaissable, il est vrai — toujours par Hegel, et aboutissait ainsi nécessairement à une conception hégélienne (1) de la connaissance et de l'être.

*
* *

Par la nature des données, nouvelles et nombreuses, qu'elle apportait, la publication de la *Correspondance* venait poser d'une façon en quelque sorte plus directe, plus concrète, et, à certains égards, aussi plus précise, le problème posé déjà par l'œuvre même de Taine. L'influence hégélienne que trahissent certains passages de cette œuvre, lorsqu'elle est difficile à démêler ou douteuse, devient souvent plus saisissable et, ainsi, plus certaine, et parfois tout à fait sûre, si l'on confronte ces passages avec telle ou telle lettre que Taine a écrite à un de ses amis intimes, et où sa pensée a trouvé une expression plus franche que dans ses écrits destinés au grand public. D'une manière générale, la *Correspondance* est un véritable commentaire de l'œuvre de Taine. Aussi, c'est en menant leur lecture de front et en les rapportant sans cesse l'une à l'autre qu'on entrevoit la place considérable que la pensée de Hegel et son influence tiennent dans la genèse de la philosophie de Taine.

La *Correspondance* nous raconte en outre l'histoire de la « découverte » de Hegel par le futur auteur des *Philosophes classiques*.

Ainsi, nous apprenons que l'étude que celui-ci a consacrée à l'œuvre de Hegel a été assidue et prolongée. Et

(1) Hégélienne, dans un sens qu'on précisera plus loin (v. ci-dessous, ch. II, 183-193, 283-301).

cela, à une époque où sa pensée se trouvait encore en plein état de croissance. Cette étude a été, en outre, bien préparée — et aussi grandement influencée, nous le verrons au cours de ce qui va suivre — par celle de l'*Ethique* qui, avec la *Logique* de Hegel, le *Traité sur les sensations* et la *Langue des calculs* de Condillac, deviendra, pour de longues années, un des livres de chevet d'Hippolyte Taine, et marquera d'une empreinte ineffaçable l'œuvre qu'il va élaborer à son tour (1).

C'est Charles Bénard, son professeur de philosophie au Collège Bourbon et traducteur de l'*Esthétique* de Hegel (que Taine lit en traduction, étant encore au Collège Bourbon), qui lui prête, pendant qu'il est à l'Ecole

(1) Pour des raisons qui ne sauraient être exposées que dans le corps même de cet ouvrage, au fur et à mesure que mon analyse avancera, je tiens à dire ici (au moins en note) deux mots de l'étude que Taine a vouée au grand Spinoza.

Parmi les cahiers de notes de Taine, il s'en trouve un, écrit en 1847-48 (année de philosophie au collège Bourbon), sur le panthéisme de Spinoza (8 pages, grand format), qui débute par : « La doctrine de Spinoza a sa racine dans sa méthode. La méthode admise, le système est invincible ou à peu près. » Puis, son exemplaire de l'*Ethique* contient des notes interfoliées, numérotées de A à Z, et provenant probablement de l'année 1848-49 (1^{re} année d'Ecole normale) (*Correspondance*, I, 20, 44).

Avant la « découverte » de Hegel, Taine est disciple fervent de Spinoza. « Qui te persuade que le vrai est inaccessible ? écrit-il, le 22 février 1849, à Prévost-Paradol. Est-ce parce que tu ne l'as pas trouvé ?... Ce qui te manque, c'est la méthode ; je le sens par moi-même... Je ne te parle pas ici de cette méthode commune dont on nous fatigue les oreilles dès les premiers mois de philosophie. Il est une méthode bien plus haute, bien plus claire, bien plus sûre, celle de Spinoza. Ne renonce donc pas au vrai, et attends, je te supplie, que nous ayons travaillé ensemble. » Aussi, en possession de cette méthode, croit-il atteindre à une connaissance sûre, inébranlable : « Je crois que la science absolue enchaînée, géométrique est possible. » (*Correspondance*, I, 48, 47). — Deux mois plus tard, il écrit au même : « Le dernier moment de l'évolution de la philosophie est celui où l'homme connaît l'unité radicale de lui-même et de toutes choses, l'identité fondamentale du plaisir et du devoir, de la liberté et de la nécessité. On appelle cela la philosophie de la substance ou de l'absolu ; Spinoza en est un admirable interprète. Cette philosophie partant du principe même des choses explique tout, concilie toutes les contradictions et donne le suprême repos à l'esprit. Elle est la vraie métaphysique... Par conséquent, mon ami, si tu m'en crois, psychologise, étudie Descartes, distingue le spirituel et le matériel, étudie

normale, les ouvrages du philosophe allemand (1). C'est d'ailleurs pour pouvoir les lire dans l'original qu'il apprend l'allemand (2). « Quelle bonne idée j'ai eue, écrira-t-il plus tard, après avoir étudié une partie de l'œuvre de Hegel, d'apprendre l'allemand !... Hegel est un Spinoza multiplié par Aristote. Cela est bien différent des ridicules métaphysiques dont on nous a nourris » (3). Depuis la publication de la *Correspondance*, nous savons que, de tous les philosophes que Taine lit pendant les trois années qu'il passe à l'Ecole Normale et au cours de l'année suivante (année de professorat en province) — et il en lit beaucoup (4) — c'est Hegel qu'il étudie le plus. Les cahiers nombreux et volumineux que, pendant ces quatre années-là, il remplit de notes et de commentaires sur différents ouvrages de Hegel, en sont une preuve éclatante.

Kant et la doctrine du devoir obligatoire ; au bout de quelque temps, tu entreras dans cette haute et calme philosophie, qui est la dernière, la suprême, et dont je crois tous les jours approcher... » (*Ibid.*, 63-64). (C'est moi qui souligne).

Comme on voit, Taine a une foi de croyant dans la métaphysique de Spinoza. Non seulement elle lui explique tout, mais elle donne le « suprême » repos à son esprit. C'est ce qu'il écrira plus tard de la philosophie hégélienne (v. ci-dessous, p. 37, note 4). Dans une lettre qu'il a adressée à M. V. Giraud, Ch. Bénard écrit que Taine était déjà spinoziste au moment où il entrait dans la classe de philosophie : « Sa foi au spinozisme était déjà telle qu'il n'y avait pas à la changer d'un iota. Il s'y était enfermé comme dans une forteresse dont, du reste, il n'est jamais sorti. Il n'y avait pas même à discuter là-dessus avec lui... Comment est-il devenu hégélien, continue l'ancien professeur de Taine, ou semi-hégélien ? Il n'y avait qu'un pas à franchir... » (V. V. Giraud, *Essai sur Taine*, appendice, 282-83). — Ch. Bénard croit que, plus tard, Taine est devenu positiviste (cf. sur ce point, ci-dessous, ch. III, p. 264, note).

(1) *Correspondance*, I, 19, et la lettre de Bénard dont je viens de parler.

(2) *Correspondance*, I, 44-45 ; II, 115.

(3) *Correspondance*, I, 154.

(4) Cf. *Correspondance*, I, 118-120, 122, la liste des philosophes que le jeune normalien lit, analyse et commente. Ainsi, pour ne citer que quelques noms : on a trouvé, parmi ses cahiers de notes, des analyses de Platon, d'Aristote, de Descartes, de Bacon, de Condillac, de Kant (*Critique de la raison pure*), de Schelling (*Système de l'Idéalisme transcendantal*, Bruno).

Ainsi, les éditeurs de la *Correspondance* affirment avoir trouvé, parmi ces cahiers, une analyse de l'*Esthétique* de Hegel, écrite en 1848 ou 1849 ; des analyses de la *Philosophie de l'Histoire* (38 pages, grand format), de la *Philosophie de la Religion* (20 pages, grand format), de la *Philosophie du Droit* (6 pages, grand format), datant toutes de 1851 (1).

Quant aux notes sur la *Logique*, — et je vais insister un peu là-dessus — elles remplissent à elles seules quatre cahiers, formant ensemble 200 pages (2).

Malheureusement, ces cahiers n'ont pas été publiés jusqu'à présent (3). Les éditeurs de la *Correspondance* ne donnent que le fragment minuscule du cahier sur la *Philosophie du Droit* que je viens de reproduire (v. note 1), et deux « plans » du travail sur la *Logique*, dont voici l'un :

« Points à traiter dans un travail [sur la *Logique* de Hegel] : 1° Objet de la métaphysique ; 2° Possibilité ; 3° Méthode ; 4° Utilité ; 5° Exposition et critique des principales définitions de Hegel (Encyclopédie).

« Rechercher théoriquement quels doivent être les éléments des expressions métaphysiques : 1° L'Etre unique abstrait (l'Etre plus la négation) ; 2° Le nombre des abstraits ; 3° Le mode de jonction des abstraits. *Si les trois seuls possibles ne sont pas : 1° L'étendue : l'Etre*

(1) *Ibid.*, 44, 179. L'analyse de la *Philosophie du Droit* est, paraît-il, interrompue à ces phrases : « 3° Puissance législative. Le prince, les fonctionnaires et les classes diverses de la nation y prennent part... Inutile de continuer. — Courtisanerie ; le pauvre Hegel, cela est humiliant pour la philosophie. Aristote a bien montré le droit du plus fort en parlant à Alexandre, mais il n'a pas montré son opinion politique. Hegel n'a pas la notion du droit de la volonté individuelle, de la personne inviolable, il ne connaît que le bien, le raisonnable, le meilleur. La volonté est sacrée même quand elle veut le pire. Il y a dans ce livre un mauvais mélange de politique et de droit. Le droit est une géométrie *a priori* ; la politique est un empirisme. »

(2) *Ibid.*, 162-163.

(3) Mes efforts pour obtenir qu'ils me fussent communiqués sont restés sans résultat.

purement déterminé par la quantité ; 2° La vie, la production d'unités isolées dans cette non-unité, par des négations différentielles ; 3° La pensée ou la suppression de cette multiplicité et de ces différences. »

J'ai souligné ces dernières propositions parce qu'elles formulent une idée qu'on retrouvera plus tard dans deux passages importants de l'œuvre de Taine, passages où il essaiera de tracer le plan de la seule métaphysique qu'il croit possible (1).

Le second plan divise le travail en quatre parties. Un quatrième cahier contient une étude sur la *Logique* rédigée selon un troisième plan (2).

Tout cela montre à quel travail acharné il se livrait pour comprendre « cette diablesse de *Logique* », comme il l'appelle. La lecture quotidienne (3) de Hegel le fatigue beaucoup. Il s'en plaint dans ses lettres de province. « Je relis les auteurs, Homère surtout et Marc Aurèle, écrit-il le 11 décembre 1851, de Nevers, à son ami Prévost-Paradol, car Hegel casse la tête ». Et, quelques jours après, à sa sœur : « Je lis *Clarisse Harlowe*, de Richardson... Cela me délasse un peu de la métaphysique... Je vis au coin de mon feu ; je me repose avec bonheur le jeudi et le dimanche, entre une tasse de café et des cigarettes ; mes études sont si fatigantes que jamais je n'ai mieux goûté le repos ». De même, à sa mère : « Je quitte mon Hegel et mes paperasses pour venir causer un moment avec vous. Je suis fatigué et je ne trouve pas de meilleur repos que votre souvenir ». Mais, enfin, au cours de ce même mois de décembre, il finit la lecture des deux premiers volumes de « ce casse-tête chinois, appelé vulgairement *Logique* de Hegel », et l'annonce avec joie et à Suckau et à Prévost-Paradol. Et,

(1) V. ci-dessous, ch. I, 80-81, 83.

(2) *Correspondance*, I, 163.

(3) Cf. *Correspondance*, I, *passim*, et *Philosophes classiques*, 132.

on aura largement occasion de le constater, la peine n'a été aucunement vaine. D'ailleurs, il s'en rend pleinement compte, dès ce moment : « J'ai lu deux volumes de Hegel, écrit-il à Prévost-Paradol, jamais je n'avais tant marché en philosophie » (1).

En même temps, son enthousiasme pour la philosophie de Spinoza semble diminuer. A présent, ce n'est plus celle-ci qui « explique tout », qui est la « vraie métaphysique », mais c'est la *Logique* de Hegel (qu'il définit comme une analyse des principaux modes d'être possibles) qui est la « seule métaphysique qui existe avec celle d'Aristote ». D'ailleurs, dès 1849, dans une lettre à Prévost-Paradol, dont il sera question ci-dessous (ch. IV) et où il parle, assez sommairement, il est vrai, du problème de la conciliation des contraires et d'une loi de génération des systèmes philosophiques (conçus comme *moments* de l'évolution du tout qui est la philosophie prise dans son ensemble) — problèmes hégéliens par excellence (2), — il écrivait : « Si tu persistes à lire Spinoza, lis-le lentement et prudemment. Il n'est mon maître qu'à moitié. Je crois qu'il a tort sur plusieurs questions fondamentales » (3). Et, parmi les notes interfoliées dans son exemplaire de Spinoza (1848-49), il s'en trouve une qui formule à l'adresse de l'auteur de *l'Ethique* le même reproche capital que lui adressait Hegel. Voici cette note : « L'erreur fondamentale de Spinoza est d'avoir détruit le monde. Au fond, il l'engloutit en Dieu. Sa philosophie aboutit à cette proposition que les choses particulières ne sont distinctes qu'au regard de l'esprit et non en soi. » Or, l'auteur de la *Logique*, que Taine

(1) *Correspondance*, I, 145, 173, 177, 180, 181, 187.

(2) « *Mes philosophes d'Allemagne enseignent bien la doctrine de la conciliation des contraires* » (*Correspondance*, II, 61) ; voir, en outre, *Littérature anglaise*, V, 245-46.

(3) *Correspondance*, I, 163, 69-70, 62, 75.

lit déjà à cette époque (1), a critiqué le système de Spinoza dans des termes presque identiques, en disant que celui-ci a nié toute vérité aux choses finies (*der endlichen Dingen*), en tant que telles, et au monde en général, les absorbant dans la substance divine. Aussi lui a-t-on reproché à tort son athéisme. La philosophie de Spinoza est, au contraire, la plus ferme affirmation de Dieu qu'on puisse concevoir. Elle l'affirme tellement, que le monde finit par être réduit à une simple apparence (2).

Retenons ce jugement « hégélien » que le jeune normalien prononce sur le système de Spinoza, car il s'appuie sur une interprétation que Taine donnera désormais toujours à la pensée spinoziste (3). Pour le moment, sous l'influence immédiate de la lecture de la *Logique*, il reproche à l'auteur de l'*Ethique* de soutenir que l'individuel, le fini, n'est qu'apparence ; que seul l'universel, la substance divine, existe réellement. Plus tard, il se bornera à le constater ; plus, ce qui est mieux, il y souscrira (4). Or, ce n'est qu'au Spinoza mathématicien et mécaniste qu'on puisse, à la rigueur, faire ce reproche ; car il y a eu aussi un Spinoza mystique et individualiste, qui n'a aucunement sacrifié la réalité des choses finies (5).

Les deux mois qui vont suivre, Taine les consacre à la lecture du troisième volume de la *Logique*, qui lui plaît

(1) Cf. *Correspondance*, I, 20 (note 2) et la lettre de Charles Bénard mentionnée ci-dessus. — En marge d'un travail sur Helvétius, écrit à l'Ecole normale (seconde année, 1849-50), Jules Simon lui fait la remarque : « N'introduisez pas le langage et les théories d'une école particulière et surtout l'école de Hegel ». Et, en marge d'un autre cahier sur Descartes, où Taine cite Hegel : « A l'agrégation, ne dépassez pas dans vos citations le XVIII^e siècle. » (*Corresp.*, I, 114).

(2) *Correspondance*, I, 44 ; *Werke*, VI, 301, 401.

(3) V. ci-dessous, ch. II, 113 (note). V. aussi ch. II, 195, et III, 301.

(4) V. ci-dessous, ch. II, 184 (note).

(5) Cf. E. Bréhier, *Schelling*, 100.

moins que les deux premiers, qui, à certains points de vue, lui cause même une déception (1). Mais cela ne pourra pas effacer l'impression que lui ont laissée les deux premiers volumes, ni le souvenir du profit réel qu'il a en tiré. La manière dont il continue par la suite à parler de la *Logique* de Hegel, et dans ses ouvrages et dans sa *Correspondance*, ainsi que l'empreinte profonde que les idées qu'il y trouva laisseront dans son œuvre de métaphysicien et théoricien de la connaissance, — nous le constaterons au cours de ce qui va suivre, — le prouvent avec évidence. Aussi continue-t-il à lire la *Logique* pendant les années suivantes, pendant les dix années suivantes. Ainsi, voici ce qu'il écrit, le 22 octobre 1855, à Edouard de Suckau : « Je comprends que le Droit t'ennuye ; la philosophie t'amuserait. Je n'ose, cher Ed., désirer que tu en fasses. J'ai eu deux ou trois fois sur les lèvres l'idée de t'offrir mon Hegel, que tu n'as pas lu, je crois, tout au moins l'*Encyclopédie* ; je suis parfaitement certain qu'en quelques mois tu t'enfoncerais au plus profond de l'hérésie, et que l'attrait extraordinaire du sujet te ferait lâcher en classe des phrases imprudentes » (2). Et, en 1862, au même : « Je t'avoue que toutes ces bonnes gens me semblent au-dessous du dédain ; il n'y a pas six personnes à Paris

(1) *Correspondance*, I, 197, 209, 220, 217. « Je me sens, écrit-il le 25 février 1852, tous les jours plus seul... J'ai pourtant lu le dernier volume de la *Logique*. Hélas ! encore une illusion tombée. Cela est grand, mais cela n'est pas la métaphysique vraie ; la méthode est artificielle, et cette construction de l'absolu tant vantée est inutile. »

Ces phrases, qui condamnent, d'une manière générale, la méthode de Hegel et, d'une façon spéciale, la « construction de l'absolu » que le philosophe allemand tente dans la partie de la *Logique* qui expose « La doctrine du *Begriff* », formulent un point de vue que Tainé maintiendra aussi par la suite. Pour brèves qu'elles soient, elles nous laissent entrevoir certaines barrières que la pensée de Tainé élèvera — spontanément et à son insu — contre l'influence qu'exercera sur elle la dialectique de Hegel. (V. ci-dessous, ch. II, paragraphe V, ch. III, paragraphe IV, et ch. IV).

(2) *Correspondance*, II, 118 (Suckau était professeur à Saint-Etienne. — *Correspondance*, I, 137).

avec qui je voudrais causer de Hegel et de sa *Logique* » (1).

Pendant les mois suivants (1852), il lit la *Philosophie de l'Histoire* et la *Philosophie de la religion*, l'*Histoire des religions*, comme il l'appelle (2). La lecture de Hegel le console des ennuis que lui causent la vie à Nevers et son métier de professeur au lycée de cette ville : « J'essaie de me consoler du présent, écrit-il le 24 mars 1852, en lisant les Allemands... J'y trouve des idées à défrayer tout un siècle (3), et si ce n'étaient mes inquiétudes au sujet de l'agrégation des lettres que je vais tenter l'année prochaine, je trouverais un repos (4) et une occupation suffisante dans la compagnie de ces grandes pensées ». Aussi regrette-t-il fort de ne pas pouvoir consacrer tout son temps à Hegel : « Quand je reviens fatigué et dégoûté de la platitude des seize petits nigauds que je catéchise, je retombe dans l'agrégation. Il me semble que je vis à contre-temps, que je vais retourner au collège... Et bien loin derrière, de belles idées entrevues, un monde infini outre-Rhin me rappellent, et il faut laisser tout cela s'enfuir. Quel métier ! »

Toutefois, le 1^{er} août, il est content de pouvoir annoncer à Prévost-Paradol qu'il a lu « presque tous les écrits de Hegel sur la philosophie de l'homme » (5).

(1) *Ibid.*, 256 ; voir, en outre, les *Philosophes classiques*, 132 et *passim*.

(2) *Correspondance*, I, 228, 274, 289. — M. André Chevrillon, dans un article sur *La jeunesse de Taine*, paru dans la *Revue de Paris*, juillet-août 1902, pp. 361-362, a publié quelques minuscules fragments des 38 pages d'analyse (cf. ci-dessus) que Taine a faite de la *Philosophie de l'Histoire* de Hegel. Ce ne sont que les reproches que Taine adresse à l'auteur de cette « belle chose, quoique trop hypothétique ».

(3) « Je t'apporterai, si tu veux, écrit-il à Prévost-Paradol quatre jours plus tard, la *Philosophie de l'Histoire* de Hegel, et tu verras là des pyramides d'idées à casser les jambes de tous les Français qui voudraient les escalader. » (*Correspondance*, I, 228).

(4) « Sa conception [la conception de Hegel] de l'univers, écrira-t-il avec Renan, dix-huit ans plus tard..., a donné la paix et des motifs suffisants de vertu à une foule d'âmes... » (Lettre au *Journal des Débats* du 25 janvier 1870, en faveur d'une souscription pour élever une statue à Hegel).

(5) *Correspondance*, I, 225-26, 289, 212, 298.

Voilà, esquissée d'après la *Correspondance*, l'histoire de la « découverte » de Hegel par le futur auteur des *Philosophes classiques*.

Les éditeurs de la *Correspondance* publient aussi, entre autres, quelques fragments et plans de travaux écrits entre 1848 et 1850, qui traitent de sujets généraux, mais dont quelques-uns posent, par leur contenu, le problème qui nous occupe ici. Dans la mesure où ils pourraient contribuer à l'éclaircissement de ce problème, on aura recours à eux plus loin. De même qu'on utilisera dans le même but certaines lettres que Taine écrit plus tard, au moment où il est déjà auteur de plusieurs ouvrages très commentés.

III

Nous constatons par conséquent que le problème de l'influence hégélienne sur la pensée de Taine se trouve posé, implicitement et expressément à la fois, et par son œuvre et par sa *Correspondance*. Malgré cela, l'influence de Hegel sur Taine n'a encore été nulle part étudiée d'une manière méthodique et satisfaisante.

Les auteurs qui l'ont signalée, à différents degrés, de différentes manières et dans des domaines divers, sont nombreux. Mais, d'une façon générale, ces auteurs, poursuivant — même dans le cas où leurs études sont spécialement consacrées à Taine — des buts différents de celui qui constitue l'objet du présent travail, n'ont guère fait que poser le problème, posé déjà, et dans des termes aussi précis, sinon plus précis encore, par Taine lui-même, dans son œuvre et dans sa *Correspondance*. Leurs indications, si précieuses qu'elles soient, sont, le plus souvent, excessivement sommaires et se bornent à des généralités vagues ; et lorsqu'elles portent sur un

point particulier et, par conséquent, précis, elles n'ont en définitive que la valeur que peuvent avoir des impressions tout personnelles, des affirmations non démontrées.

Ainsi, E. Caro parle des « origines » de la pensée de l'auteur des *Philosophes classiques*, « où se mêlent confusément Hegel et Condillac, Spinoza et A. Comte », cependant que M. Weber croit que Taine a été, après Comte, la plus forte tête que la France ait produite au XIX^e siècle, justement parce que « les deux extrémités de la philosophie moderne, Condillac et Hegel, se rejoignent en lui ».

MM. G. Lanson et Th. Ruysen nomment Hegel parmi les maîtres de Taine. M. Meyerson constate que celui-ci s'est proclamé hautement disciple de Hegel, et M. Berthelot souligne le fait avec force.

M. P. Bourget énonce une idée qui a plus de portée, lorsqu'il affirme que c'est dans l'hégélianisme qu'il faut chercher l'origine véritable et profonde de la philosophie de Taine.

E. Boutroux fait ressortir que l'*Intelligence* est dominée par le « monisme logique de Spinoza ou de Hegel ».

P. Lacombe et E. Droz parlent de l'influence que ce dernier a exercée sur la conception que Taine a eue de l'histoire : « Il me paraît évident, écrit Lacombe, que sa première maîtresse, j'entends la métaphysique panthéiste de Spinoza, d'Hegel a implanté dans Taine l'ambition de découvrir en histoire une grande loi suprême ». Et quelques pages plus loin : « Spinoza avait dressé son esprit à la conception d'un déterminisme absolu, en lui donnant l'idée d'un monde qui serait sorti d'une formule géométrique et se serait déployé en corollaires inévitables. Hegel lui avait confirmé et circonstancié cette conception ».

Dans un chapitre de son livre sur *L'influence allemande en France*, chapitre qu'il intitule : « La France à

l'école de la pensée allemande », et où, après avoir constaté qu'il n'existait rien de tant soit peu poussé sur le problème des rapports de Taine et de Renan avec l'esprit allemand, il insiste particulièrement sur l'influence de Hegel, très grande ce semble, surtout après 1850, et due en grande partie à l'activité d'écrivains de Taine et Renan, M. L. Reynaud consacre quelques pages à l'auteur des *Philosophes classiques*. « Le normalien Taine, d'abord spinoziste, avait... été entraîné assez vite, écrit L. Reynaud, par l'influence de son milieu et par la pente naturelle de son intelligence, éprise de vastes et rigoureuses synthèses, vers le panthéisme à la mode. Dès cette époque, il avait abordé Goethe, qui semble lui avoir ouvert le chemin de Hegel ». Aussi, celui-ci est-il « un des maîtres qui ont aidé Taine à édifier son système de philosophie scientifique ». C'est là, comme on voit, une affirmation qui a une portée tout à fait générale, et M. Reynaud pose, dans toute son étendue, le problème que je me suis proposé de résoudre dans le présent travail (1).

D'autre part, M. Chevrillon réduit beaucoup l'importance de cette influence : « Il les a lus [les ouvrages de Hegel], écrit M. Chevrillon, discutés avec lui-même, condensés en formules auxquelles il oppose ses propres formules... Dans l'hiver de 1851..., il lit Hegel avec les

(1) Cf. : Caro, *L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, p. 175 ; A. Weber, *Histoire de la Philosophie européenne*, éd. 1914, p. 536 ; G. Lanson, article Taine dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXX, p. 883 ; Th. Ruysen, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, dans *Grundriss der Geschichte der Philosophie* de Ueberweg-Heinze, éd. 1901, p. 384 ; E. Meyerson, *Identité et réalité*, II^e éd., p. 446 ; R. Berthelot, article Positivisme, dans le *Vocabulaire de la Philosophie* de M. Lalande, t. II, p. 599 ; E. Boutroux, *La philosophie en France depuis 1867*, *Revue de métaphysique et de morale*, t. XVI (1908), p. 690 ; P. Lacombe, *La psychologie des individus et des sociétés chez Taine, historien des littératures*, p. 357, 362 ; v. aussi 119 ; E. Droz, *Leçon sur l'Histoire de la littérature anglaise dans la Revue des Cours et des Conférences*, 1896, p. 519 ; L. Reynaud, op. cit., 241-246 ; 247 ; 242, 243 ; P. Bourgel, *Essais de psychologie contemporaine* (art. Taine), p. 216.

ivresses que l'on sait, il ne le subit pas ». Quant à G. Monod et à Scherer, ils la nient tout à fait. Monod sans le prouver, Scherer en étayant son argumentation sur une certaine interprétation qu'il donne de l'idée de cause préconisée par Taine (1) et dont il sera question plus loin (2).

Beaucoup plus importantes, car plus précises que celles que j'ai notées jusqu'à présent, sont les indications qu'on trouve dans le beau livre de Victor Delbos sur *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, puis celles qu'ont données, dans leurs ouvrages généraux sur Taine, G. Barzellotti et M.-V. Giraud.

V. Delbos ne se contente pas de constater que c'est à Hegel et à Spinoza que Taine emprunte l'idée de nécessité universelle qui « justifie la méthode et constitue la doctrine » de l'auteur du *Positivisme anglais*, mais précise en quoi cette idée, telle qu'elle se trouve chez celui-ci, diffère de celle de l'auteur de la *Logique spéculative*. Dans une note qu'on trouve à la même page, Delbos fait ressortir que Taine réfute l'empirisme de Stuart Mill de la même façon que Hegel réfutait celui de Hume.

On sait que Delbos parle surtout de la morale qui se dégage de l'œuvre de Taine. Mais, par le fait qu'il rattache celle-ci au spinozisme (dans lequel il englobe l'hégélianisme qui n'est, selon lui, qu'un spinozisme transformé conformément aux tendances profondes du génie

(1) A. Chevrillon, *La jeunesse de Taine*, *Revue de Paris*, août 1902, pp. 344 et 361 ; G. Monod, *op. cit.*, pp. 84 et 85 : « ... Son solide cerveau, écrit Monod, devait résister à toutes les fumées de cette ivresse métaphysique : plus il lisait Hegel, plus il reconnaissait ce que son système avait de vague et d'hypothétique ; et le courant naturel de son esprit, plus fort que toutes les influences extérieures, l'emportait d'un tout autre côté... » (C'est moi qui souligne) ; E. Scherer, *op. cit.*, pp. 485-487.

(2) Cf. chapitre III, pp. 257-268 de cette étude.

allemand), les quelques pages qu'il lui consacre et les remarques qu'on y trouve gagnent infiniment en signification (1).

G. Barzellotti essaye de noter brièvement tous les grands courants d'idées qui ont contribué à façonner la conception philosophique et historique de Taine, insiste beaucoup sur les influences germaniques en général et arrive à définir Taine : « une intelligence foncièrement française, fécondée par des idées d'origine et de tradition germaniques ».

C'est sur un fond hégélien, pense Barzellotti, que la doctrine de Taine se dessine dès ses premiers écrits ; l'idéalisme de l'auteur de l'*Intelligence* est hégélien ; et c'est de Hegel et de Herder que Taine tient l'idée de « l'unité du groupe », idée qui occupe une place si importante dans sa philosophie (2).

Toutefois, Barzellotti ne paraît pas avoir deviné ce que Taine doit à Hegel en matière de philosophie de l'art. Lui, qui mentionne assez souvent le nom du philosophe allemand lorsqu'il parle des influences germaniques sur la philosophie générale de l'auteur de l'*Histoire de la littérature anglaise*, ne le nomme pas même une seule fois dans le chapitre où il étudie l'esthétique de Taine. En échange, il y parle du positivisme et du naturalisme de celui-ci. Quant au livre de l'*Idéal dans l'art*, Barzellotti le croit original et nouveau (3).

Ce n'est pas là l'avis de M. V. Giraud, car « on ne sait pas assez, écrit l'auteur de l'*Essai sur Taine*, tout ce que la *Philosophie de l'art* a dû au *Cours d'esthétique* que,

(1) V. Delbos, *op. cit.*, 504, 505.

(2) G. Barzellotti, *La philosophie de H. Taine*, 176, 396-7. Cependant, Barzellotti soutient que, dans l'*Intelligence*, Taine ajoute, au fond primitif et hégélien de sa doctrine, une conception phénoméniste, et le détache ainsi « presque complètement » de l'hégélianisme (p. 177). V. ci-dessous, ch. III, p. 209, la discussion de ce problème et la réfutation de l'opinion de Barzellotti.

(3) *Ibid.*, 203-249 ; 214-5, 216.

quarante ans auparavant, professait à l'Université de Berlin le philosophe allemand ». Et on peut dire la même chose au sujet de *La Fontaine et ses fables*. Aussi, pour se rendre compte de tout ce que Taine emprunte en matière de philosophie de l'art à Hegel, M. Giraud conseille-t-il de lire ces ouvrages de Taine « *l'Esthétique de Hegel* à portée de la main » (1).

Le livre de M. Giraud est riche en indications de ce genre. On en trouve d'aussi précieuses au sujet de *l'Essai sur Tite-Live*, de *l'Histoire de la littérature anglaise*, de *l'Intelligence*. A propos de *l'Essai sur Tite-Live*, M. Giraud laisse entendre que c'est dans Hegel qu'il faudrait chercher l'origine de l'idée de la « faculté maîtresse ». Pareillement, c'est sous l'influence plus ou moins directe de Hegel, pense M. Giraud, que Taine conçoit l'idée fondamentale de son *Histoire de la littérature anglaise*, idée qu'il exprime, comme on sait, par les mots : « J'entreprends d'écrire ici l'histoire d'une littérature et d'y chercher la psychologie d'un peuple ». Et M. Giraud cite, à ce propos, un alinéa important de l'article que Taine a écrit sur Th. Ribot (2). Quant à *l'Intelligence*, M. Giraud croit que, considérée dans son ensemble, elle n'est, en dernière analyse, qu'un effort gigantesque pour aboutir à une idée de la science et de la nature telle que Taine l'avait trouvée dans Spinoza et dans Hegel (3).

A côté de ces remarques qui portent sur des points particuliers de l'œuvre de Taine, on en trouve d'autres

(1) *Essai sur Taine*, 71, 39.

(2) *Essai sur Taine*, 53. — « Aujourd'hui, dans presque tous les livres d'histoire écrits en allemand, on reconnaît l'influence lointaine ou prochaine de Hegel ; c'est à son école directement ou indirectement que les auteurs de tant de doctes manuels ont appris à classer, à généraliser, à concevoir les époques historiques comme des moments, à chercher les causes intérieures, le développement spontané, le devenir incessant des choses. » (Taine, *Derniers Essais*, 116).

(3) *Essai sur Taine*, 40, 41, 45, 53-4, 84.

dans le livre de M. Giraud, moins précises, mais aussi importantes. Ainsi, M. Giraud soutient qu'en « découvrant » Hegel, Taine « va lui confier, sinon pour toujours, au moins pour bien longtemps, la *direction générale de sa pensée* » ; que c'est dans Hegel qu'il va « apprendre à penser », que c'est bien au système de Hegel que vient aboutir tout le mouvement de sa pensée, que « sous l'influence de Hegel, Taine a trouvé sa voie » ; que c'est la puissante dialectique des stoïciens, de Spinoza et de Hegel qui a « forgé les fines et robustes mailles » de la philosophie de Taine ; qu'enfin, c'est en « disciple trop fidèle et trop conséquent de Spinoza et de Hegel » que Taine a essayé de « souder les sciences morales aux sciences physiques » (1).

Ce sont là, comme on voit, des propositions qui affirment beaucoup. Par elles et par les *notes* judicieuses qu'il contient, l'*Essai sur Taine* pose dans des termes à la fois précis et généraux, mais sans prétendre aucunement le résoudre (2), — cela n'eût été guère possible dans les cadres d'un travail général et de dimensions relativement restreintes comme est celui de M. Giraud, — le problème de l'influence hégélienne sur Taine (3).

(1) *Essai sur Taine*, 34, 49, 36, 75, 131 ; c'est moi qui souligne.

(2) Ce que M. Giraud reconnaît d'ailleurs expressément dans une note qui se trouve à la page 35 de son livre et que voici : « L'histoire si intéressante de l'influence hégélienne en France n'est pas faite encore. Il semble que chez nous cette influence se soit particulièrement exercée, — en dehors de l'ordre proprement philosophique, — dans trois principaux domaines : en exégèse — en histoire — en esthétique ; et peut-être pourrait-on distinguer trois principaux moments dans l'histoire de son développement : 1^o vers 1830 (après les célèbres cours de Cousin) ; — 2^o vers 1850 (c'est l'époque où Taine, Renan, Scherer découvrent Hegel) ; — 3^o vers 1860 (après les tentatives de vulgarisation de ces trois écrivains). »

(3) Aussi, parmi les ouvrages qui signalent cette influence, le livre de M. Giraud est-il celui dont, pendant mon travail de recherche, j'ai le plus profité.

Par contre, M. Otto Engel, dans un travail consacré spécialement à l'étude de ce problème, se propose d'en apporter une solution (1).

Profitant des indications que donne M. Giraud, l'auteur fait un dénombrement consciencieux des passages qui contiennent des idées hégéliennes et qui se trouvent dans les « notes » reproduites dans le tome I de la *Correspondance*, dans l'*Essai sur les fables de La Fontaine*, l'*Essai sur Tite-Live*, les *Philosophes classiques* et dans la première préface des « Essais de critique et d'histoire », les confrontant avec des passages correspondants pris dans l'œuvre de Hegel.

Je dis « dénombrement », parce que cette « Dissertation » n'est guère autre chose : l'auteur passe en revue les passages en question (2). L'analyse qu'il tente, ici et là, est excessivement sommaire, souvent tout à fait superficielle, et toujours insuffisante. D'autre part, l'auteur renonce en principe à tout effort de synthèse, en alléguant qu'une étude « systématique » du problème — et des problèmes — nuirait à « l'exactitude scientifique » de son ouvrage, qui a pour but d'exposer, « dans son évolution », l'influence de Hegel sur Taine (3). Or, en admettant par hypothèse que les matériaux qu'il étudie auraient pu être ordonnés et élaborés selon cette idée directrice, on cherche en vain dans l'exposé de M. Engel la moindre trace de cette évolution. Il n'arrive à la rendre sensible à aucun moment de son discours (4). D'ailleurs,

(1) *Der Einfluss Hegels auf die Bildung der Gedankenwelt Hippolyte Taines* (L'influence de Hegel sur la formation du monde d'idées d'Hippolyte Taine), Stuttgart, 1920.

(2) Aussi, que l'on veuille bien remarquer, pp. 17, 24, 29, 49, 62, 109, 117, 120 et 126, la façon tout extérieure dont l'auteur fait la transition d'une idée à l'autre, d'un problème à un autre.

(3) V. préface.

(4) Cf., par exemple, l'exposé que l'auteur fait de l'idée de cause de Taine, telle qu'il l'a trouvée formulée dans un cahier de jeunesse de Taine (*Notes de philosophie*, 1849, *Corr.*, I, 350), dans le ch. XIII des *Philosophes classiques* (1857) et dans la préface de ce même ouvrage

étant donné les principes directeurs de sa méthode, il était condamné d'avance à manquer le but qu'il s'était proposé d'atteindre. Car, comment pensait-il, en effet, pouvoir démontrer qu'il y a eu « évolution » là où il ne nous montre que des données éparses, des éléments qu'il ne cherche point à relier entre eux ? !

D'autre part, est-il vrai qu'une étude systématique des multiples et complexes problèmes que soulève l'influence de Hegel sur Taine eût beaucoup nui à « l'exactitude scientifique » de son ouvrage ? Chose difficile à démontrer.

Ce qui est certain, c'est qu'une étude de ce genre eût exigé de sa part un travail de recherche et d'élaboration autrement grand que celui auquel il s'est livré en écrivant sa « Dissertation ». Ce genre d'étude ne lui aurait pas permis de limiter le champ de ses recherches uniquement aux quatre ouvrages de Taine mentionnés ci-dessus (1). Il se serait vu nécessairement amené à soumettre à un examen minutieux l'œuvre de Taine tout entière...

Telle quelle, cette « Inauguraldissertation » n'est, en dernière analyse, qu'une sorte de catalogue que tout esprit qui aborde l'étude d'un problème d'influence compose pour soi-même, avant d'entamer le véritable travail d'élaboration critique et de composition ; elle n'apporte, à proprement parler, que des matériaux en vue de ce travail. Aussi, le titre qu'elle porte ne lui convient-

(1860) (v. pp. 15-17, 67-71, 59-62) ; ou bien, voir l'exposé des idées de Taine concernant l'histoire de Rome, idées formulées d'abord dans *Tite-Live*, puis dans le chapitre final des *Philosophes classiques*. (V. pp. 54-56, 72, 102-108). Notons à ce propos que l'auteur reconnaît lui-même (pp. 103, 108) qu'il n'y a aucune différence (cela veut dire qu'il n'y a pas d'évolution !) entre la philosophie de l'histoire de Rome développée dans *Tite-Live* et dans les *Philosophes classiques*.

(1) L'auteur soutient (préface) que les nombreux ouvrages de Taine parus après les *Philosophes classiques* n'apportent rien de nouveau quant à l'influence de Hegel sur Taine. En admettant que cela soit vrai, comment le prouve-t-il ?

il pas du tout. Pour être exact, ce titre aurait dû résumer simplement les titres que l'auteur a mis en tête des chapitres de son livre : « Traces de Hegel dans : l'*Essai sur les fables de La Fontaine*, l'*Essai sur Tite-Live*, les *Philosophes classiques* et dans la *première préface* des « Essais de critique et d'histoire », voilà le titre qui eût indiqué avec précision non seulement les limites et la nature des recherches que M. Engel a entreprises, mais encore la méthode de travail qu'il a suivie (1).

Mais il y a plus. A cause du manque de critique et d'analyse suffisamment poussée, l'auteur de ce livre, bien qu'il déclare (2) expressément ne pas tenir à ce que l'influence de Hegel sur Taine se montre grande, est amené à exagérer la portée de cette influence. Par les rapprochements qu'il fait entre différents passages de l'œuvre de Taine et de celle de Hegel, il réussit à établir une filiation directe entre les idées, mais cela ne suffit pas. Car, si l'on pousse à fond l'analyse, on constate que ces idées, fussent-elles formulées quelquefois dans les mêmes termes, n'ont pas la même signification dans la pensée intime de nos deux philosophes : M. Engel ne s'est même pas posé le problème de la qualité de l'influence qu'il voulait démêler (3).

Aussi, arrive-t-il à soutenir des opinions auxquelles je ne saurais souscrire, et à formuler une conclusion générale (p. 142) que je crois tout à fait erronée.

Des idées qu'il développe au cours des 140 pages de son livre, retenons ici les plus importantes :

L'auteur soutient que l'idée de cause de Taine est l'idée

(1) Cette méthode a amené des répétitions continuelles. Ainsi, l'idée de cause est exposée trois fois (pp. 15-17, 59-62, 67-71), la conception de l'histoire romaine, deux fois (pp. 54-56, 102-108), l'idée de qualité maîtresse deux fois (pp. 44-48 ; 126-131). — Je me demande qu'est-ce que cela eût donné si l'auteur ne s'était pas borné à passer en revue seulement quatre ouvrages de Taine ?

(2) Préface.

(3) Cf., concernant ce problème, ci-dessous, pp. 51-52, 54-55.

de cause de Hegel (1) ; que la loi unique préconisée par Taine comme but dernier de la connaissance est identique à la loi unique de Hegel (2) ; que le concept de Taine n'est ni « réel » ni « efficace », mais qu'il est quelque chose de purement subjectif ; que la réalité donnée dans la sensation (*Empirie*) est pour Taine la vraie réalité (3) ; qu'enfin, Taine a rendu sienne, sans réserve (pp. 101, 143), l'idée hégélienne de corrélation organique ; qu'il en a fait l'idée fondamentale de sa doctrine, et que, ce faisant, il est arrivé à concevoir l'univers comme un tout vivant, comme un organisme (p. 99), que son système peut être appelé philosophie du dynamisme organique.

C'est là la conclusion générale où aboutit l'exposé de M. Engel (p. 142), et c'en est là l'idée directrice, idée qu'il ne se lasse pas de répéter. (L'auteur soutient que c'est par cette idée que Hegel a le plus agi sur la doctrine de Taine) (4).

(1) Pp. 15-17, 59-62, 67-71, 89 et *passim*. Voir, en ce qui concerne ce problème, *ci-dessous*, chapitre III, paragraphe VI. Engel, en exposant les idées que Taine développe dans le chapitre final des *Philosophes classiques* (cf. *ci-dessous*, pp. 290-291), fait observer que Taine prend ses images du monde organique. Cela est vrai, mais ce ne sont là que des images.

(2) Pp. 52-53, 100-101.

Voir, en ce qui concerne cette idée, *ci-dessous*, chapitre I, paragraphes VI et VII, et chapitre II, pp. 167-169, 192-193).

(3) P. 91. — Voir, sur le caractère profond du concept de Taine, les développements de mon chapitre II, et particulièrement les paragraphes III et IV de ce chapitre. — Il est curieux de constater que l'auteur cite, quelques pages plus loin (pp. 95-96), la lettre de Taine à Suckau (citée *ci-dessous*, pp. 120, 133, 134, 141) qui contredit de la façon la plus directe ce qu'il soutient à la page 91.

(4) Pp. 31-32, 44, 46, 49, 62, 71-73, 75-76, 83, 101, 108, 110, 114-115, 126, 129, 131, 137, 139, 142. Cette interprétation de la doctrine de Taine comme un dynamisme organique me paraît erronée. V. *ci-dessous*, chapitre I, paragraphe VI ; chapitre II, pp. 183-195 ; chapitre III, paragraphe VI ; et chapitre IV, paragraphe III.

Il résultera de l'étude qu'on va lire que ce fut justement l'idée hégélienne de corrélation organique qui échappa à Taine.

L'auteur de cette « Dissertation » soutient, en outre, que Taine tient

Toutes ces opinions se trouveront réfutées d'une façon implicite par les résultats auxquels aboutiront les analyses que je vais tenter au cours de la présente étude. Je les ai notées ici et j'ai renvoyé le lecteur, à propos de chacune d'elles, au paragraphe correspondant de mon livre, dans le but de n'être pas forcé d'y revenir plus tard dans le corps même de l'ouvrage.

Il résulte avec évidence des considérations que je viens de présenter que la « Dissertation » de M. Engel ne résout aucunement le problème de l'influence de Hegel sur Taine. Au contraire, loin de le résoudre, elle en embrouille plutôt les données.



Que si maintenant nous tentons d'embrasser d'un coup d'œil les indications qu'on trouve dans les ouvrages énumérés ci-dessus, nous constatons, qu'excepté celles de MM. V. Giraud et O. Engel et celle de V. Delbos, elles ne font, en définitive, que répéter, sous une autre forme, et dans des termes souvent plus vagues, ce que Taine ne se lassait de proclamer déjà lui-même. Toutefois, j'en ai fait, à des degrés différents, il va sans dire, mon profit. Car, si le livre qu'on va lire est avant tout le résultat de recherches et de réflexions personnelles, les remarques en question, encore que présentées sous la forme de simples affirmations, lorsqu'elles étaient formulées par des auteurs dont on ne saurait contester la solidité et la pénétration d'esprit, ont été pour moi rassurantes ; elles ont contribué — parfois presque dans la même mesure que

de Spinoza (du Spinoza mécaniste, p. 13), l'idée du déterminisme universel (p. 48). Or, comment concilie-t-il cette affirmation avec l'interprétation qu'il donne à la doctrine de Taine, doctrine qui est, à l'en croire, un dynamisme organique ?

les déclarations formelles de Taine — à raffermir la conviction que je pouvais avoir dans certains résultats de mes recherches, dans la justesse de quelques-unes des conclusions où aboutissaient mes analyses.

IV

Il appert donc de tout ce que je viens de dire que le problème de l'influence hégélienne sur la pensée de Taine n'a été jusqu'à présent que posé. En chercher, par une analyse méthodique et aussi poussée que possible, une solution satisfaisante, voilà l'objet du présent travail. Toutefois, malgré ses dimensions relativement grandes, il n'apporte, comme l'indique d'ailleurs son titre, qu'une solution partielle. Je n'ai étudié — à mon point de vue particulier, bien entendu — que l'œuvre proprement philosophique de Taine, c'est-à-dire sa métaphysique et son esthétique. J'ai renoncé, pour le moment, à étudier ses conceptions historiques (et ceux des aspects de sa critique littéraire par où celle-ci relève de l'histoire), et à chercher à démêler les éléments hégéliens qui s'y trouvent cachés. En d'autres termes, je considère ici le fondement théorique, les principes premiers de la pensée de Taine. (C'est le côté de beaucoup le plus important — et cela, même au point de vue de l'étendue — de l'œuvre de Taine). L'étude de l'application de ces principes — car les théories historiques de Taine ne sont, en définitive, que cela — je la réserve pour un autre ouvrage. Il y a là des matériaux, en abondance, pour tout un livre. Les problèmes que soulève cette partie de l'œuvre de Taine, lorsqu'on veut la considérer dans ce par quoi elle ressort de l'hégélianisme, sont non seulement nombreux mais encore très complexes. Leur éclair-

cissement tant soit peu satisfaisant demande de longs développements (1).

Cependant, ce n'est pas là la raison qui m'a déterminé à limiter le champ de mes recherches et de mes analyses. Elles sont tout autres, ces raisons : ce sont d'abord les dimensions considérables des œuvres aux multiples aspects qu'il s'agissait d'étudier, surtout celles de l'œuvre de Hegel, — qui n'est pas facile à lire, on en conviendra facilement ; — c'est, ensuite, le temps que je pouvais consacrer à ce travail et qui n'était pas illimité ; c'est, enfin, l'extrême difficulté du problème à résoudre.

D'où provenait-elle donc, cette difficulté ?

De la nature même du problème, de la complexité inhérente à tout phénomène d'influence. Car, lorsqu'on s'est proposé d'étudier les aspects multiples d'un phénomène de ce genre, il ne suffit pas de distinguer l'influence qu'on veut retenir, d'autres, qui pourraient lui ressembler et qui toutefois en diffèrent — opération difficile, parce que délicate ; — il ne suffit pas d'établir une relation directe et aussi sûre que possible entre des idées et des œuvres ; il ne suffit pas de conclure que, sur tel et tel point, Taine a été disciple de Hegel, mais il faut montrer de quelle manière il l'a été ; c'est-à-dire, il faut montrer — du moins c'est ainsi que je conçois toute étude de ce genre — quelle est la nature, la qualité, en d'autres termes, l'étendue et la profondeur de l'influence exercée. Il faut, en outre, montrer, si cela a lieu, comment certaines idées, en passant de l'esprit qui agit en celui qui subit, glissent et se meuvent sur un autre plan de pensée ; il faut montrer si la place qu'elles tiennent

(1) Sans entrer dans des développements de détail, je tâcherai néanmoins de faire ressortir, au cours de cette étude, que telle idée métaphysique de Taine a trouvé, sous tel nom, telle application dans ses théories historiques ou dans sa critique littéraire. Ces quelques indications pourraient servir de jalons dans une étude consacrée à l'influence hégélienne sur Taine historien et critique.

dans l'œuvre de ce dernier est ou non aussi importante que celle que leur accorde le premier. Et, si non, pour-quoi est-elle autre ?

Ce n'est qu'alors qu'on arrive à définir le phénomène d'influence en question non seulement par des considérations générales et nécessairement vagues, par des à peu près, ou encore par des épithètes qui, lorsqu'elles ne sont pas employées uniquement pour caractériser des résultats obtenus à la suite d'un travail d'analyse fait sous les yeux mêmes du lecteur, ne peuvent que fausser la connaissance qu'elles sont censées lui communiquer, à cause de ce que fatalement elles recèlent d'indéterminé, de général et aussi de tout fait ; ce n'est qu'alors qu'on arrive à circonscrire, par des faits précis, le phénomène d'influence qu'on veut retenir, ce n'est qu'alors (pour tout dire) qu'on réussit à le *mesurer*, si l'on peut employer ce mot dans un domaine tel que celui qui nous intéresse ici.

A ces raisons qui contribuent à rendre difficile l'étude méthodique de tout problème de ce genre, s'en ajoutent d'autres, propres au cas que j'étudie dans ce livre :

La première réside dans le fait que Taine est un de ces cerveaux que Barrès aimait à appeler esprits carrefours : les influences dont son esprit et son œuvre de penseur ont été l'accueillant lieu de rencontre sont nombreuses. Ces influences sont venues se combiner avec l'influence hégélienne, la renforçant, ou la contrecarrant, ou bien la dirigeant dans un sens dans lequel elle ne se serait peut-être pas exercée si elle avait pu jouer seule, c'est-à-dire librement. C'est, on le verra, le cas de l'influence spinoziste, sur laquelle se greffe celle de Hegel, et qui n'a jamais cessé d'agir.

Il fallait donc distinguer toutes ces influences et, si possible, doser les éléments qu'elles ont apportés et que

Taine utilisa pour bâtir sa cathédrale, s'il est permis d'employer une de ses images favorites. Et si, par exemple, l'influence de Condillac est facile à distinguer de celle de Hegel, il n'en est pas de même dans le cas de celle d'Auguste Comte, et tout particulièrement de celle de Spinoza. C'est cette dernière qui est la plus difficile à distinguer de celle qui nous regarde en premier lieu.

Un second fait qui augmente la difficulté de l'analyse, c'est la façon dont Taine transcrit et formule les idées qu'il emprunte à Hegel. Ainsi, j'ai dû entreprendre une analyse assez serrée de certains concepts importants avec lesquels opère l'auteur des *Philosophes classiques*, pour reconnaître, sous les termes, enveloppes qui ne trahissent aucun contenu hégélien (1), des idées authentiquement hégéliennes. (D'une manière plus générale, à cause de son style, la pensée de Taine n'est pas toujours facile à saisir. Il avait, on le sait, la hantise du langage clair, précis. Eh bien, malgré les apparences, Taine, sur certains points, n'est pas du tout clair et précis lorsqu'on veut serrer de près sa pensée ; et il faut souvent un travail de réflexion considérable pour arriver à saisir le sens précis de ses idées. De plus, quelques-uns de ses développements, si clairs à première lecture, perdent de leur clarté à mesure qu'on y réfléchit davantage. A ce point de vue-là, j'ai fait, en lisant les ouvrages de Hegel — célèbres justement à cause de leur obscurité — une expérience contraire : maints passages de l'œuvre de Hegel, si nébuleux d'abord, deviennent de plus en plus clairs à mesure qu'on recommence leur lecture et qu'on y réfléchit davantage).

Voilà les raisons multiples qui m'ont déterminé à resserrer le terrain de mes recherches. J'ai cru qu'il était prudent de les limiter en étendue pour pouvoir les pous-

(1) V. ci-dessous, ch. III, 268-276.

ser d'une manière profitable en profondeur. Et je souhaiterais que le lecteur quittât ce livre avec le sentiment que cette mienne « prudence » n'a pas été tout à fait vaine, car, somme toute, c'est à lui de juger dans quelle mesure elle a atteint ou non son but.

V

Ce que je viens de dire dans les paragraphes qui précèdent contient quelques indications générales concernant la méthode que j'ai suivie. Voici maintenant quelques précisions :

Dans la première partie de cette étude (le chapitre IV mis à part), pour arriver à rendre sensible l'influence qu'a exercée l'auteur de la *Logique* spéculative sur la pensée d'Hippolyte Taine, je me place d'abord — à propos de chaque grand problème, c'est-à-dire dans chaque chapitre — au point de vue propre à l'auteur des *Philosophes classiques*. En d'autres termes, j'adopte, provisoirement, l'interprétation que donne Taine à la métaphysique de Hegel (car il est bien évident que c'est à travers cette interprétation qu'il s'en est inspiré), et je cherche à montrer ce que sa pensée a emprunté à l'œuvre de Hegel, telle qu'il l'entend.

Mais en procédant uniquement de cette façon-là, on risque de se tromper. Car, n'aboutissant à déterminer que l'étendue, la quantité de l'influence subie, on est facilement porté à en exagérer l'action effective, l'importance.

C'est pourquoi je m'efforce de compléter ce premier point de vue par un autre et de « corriger » les données obtenues avec son aide par les précisions fournies par ce dernier : J'essaye de me transposer sur le point de vue que je crois être celui de Hegel même, du vrai

Hegel (qui ne me paraît pas être le Hegel de Taine), et je tente de juger de là l'hégélianisme du critique de Cousin et de Stuart Mill.

C'est en procédant ainsi que je crois arriver à déterminer aussi la profondeur, la qualité de l'influence qu'il s'agit de définir.

D'autre part, la clarté de l'exposition souffrirait énormément si je mêlais continuellement, à propos de chaque point et phase du discours, ces deux points de vue. Aussi, dans chaque chapitre, je les développe séparément. Dans la première partie du chapitre — qui est de beaucoup la plus longue (1), je fais complètement abstraction du fait qu'il pourrait y avoir une interprétation de la pensée hégélienne autre que celle qu'en donne Taine. Et si l'examen entrepris dans cette première partie nous aide à démêler ceux des éléments du système hégélien que Taine s'est assimilés, le point de vue développé dans la deuxième partie des chapitres nous permet de préciser *le sens* dans lequel ces éléments ont agi sur sa pensée ; la première partie retient surtout les accords qu'il y a entre les conceptions de nos deux philosophes ; la deuxième partie appuie sur les dissonances, dévoile les différences profondes qu'il y a entre l'esprit du maître et celui du disciple, démontre que celui-ci a été moins hégélien qu'il ne le pensait.

Le chapitre IV, qui clôt la première partie de mon étude, insiste surtout sur ce dernier aspect du problème.

Maintenant, pour montrer qu'il y a eu influence, c'est à des arguments immanents que je recours tout d'abord, c'est-à-dire à des preuves fournies par le contenu même

(1) Ainsi, la première partie du chapitre I se compose de 5 paragraphes et il n'y en a que 2 pour la deuxième partie ; de même, dans le chapitre II, il y a 4 paragraphes pour la première partie, et 1 pour la seconde ; dans le chapitre III, le rapport entre les deux parties est de 5 à 1.

des écrits de Taine et de Hegel. Au risque de me faire accuser de pédantisme, je les cite souvent ; et, afin de permettre au lecteur de contrôler facilement mes affirmations, je multiplie les renvois (1). Fréquemment, pour faire saisir à sa racine la pensée de Taine, ou bien pour mieux en préciser le sens, je me reporte au texte des premières éditions de quelques-uns de ses ouvrages, parfois aux « notes » de la *Correspondance*, et souvent à ses lettres (2).

Pour renforcer cette argumentation, étayée sur le contenu même des œuvres de nos deux penseurs, j'utilise les déclarations formelles où Taine se réclame de Hegel, déclarations qui se trouvent, soit dans ses ouvrages, soit dans la *Correspondance*.

Montrer que certaines idées, capitales dans la philosophie de Taine, se trouvent aussi chez Hegel, prouver ensuite, par des aveux formels de Taine, que cette identité n'est pas fortuite, c'est là, je crois, un procédé assez approprié au but qu'il s'agit d'atteindre. Et, je dois dire que ces aveux ne manquent pas, toutes les fois qu'il est question d'une idée importante que l'auteur du *Positivism anglais* emprunte à Hegel.

VI

D'autre part, je crois faciliter la lecture et la compréhension du présent travail en en exposant ici, en deux mots, la marche générale :

Dans le premier chapitre, je cherche à établir que Taine emprunte à Hegel l'idée d'un but dernier que la connaissance doit atteindre. Dans les chapitres suivants

(1) Les textes tirés de Hegel, lorsqu'ils sont importants pour l'éclaircissement du problème que j'étudie ici, je les reproduis aussi en allemand (en note).

(2) Cf., à propos de ce dernier point, ci-dessus, p. 38.

(II et III), je montre que, pour rendre possible la réalisation de cet idéal, Taine, en recourant sans cesse à Hegel et en se réclamant formellement de lui, s'efforce de donner à la connaissance un fondement absolu. Cela, en posant un certain rapport entre la pensée et l'être, et en préconisant une certaine idée de cause. Mais, si l'auteur des *Philosophes classiques* croit que la connaissance doit être fondée sur des assises hégéliennes pour être à même de réaliser l'idéal suprême préconisé par Hegel, il ne croit pas qu'elle puisse l'atteindre par la voie indiquée par le grand dialecticien allemand. C'est ce qu'expose le chapitre IV. Dans les chapitres suivants (V et VI), enfin, je tente de démêler les éléments hégéliens de l'esthétique de Taine.

Comme on voit, j'étudie d'abord le but dernier que Taine assigne à la connaissance. Et cela n'est pas sans raison. Car, montrer que ce but est le même que celui que Hegel voulait atteindre, n'est-ce pas faire entrevoir au lecteur, dès le commencement du livre, la place importante que l'influence hégélienne tient dans la genèse de la philosophie de Taine ? Ce but, comme toute idée de fin dans le domaine de l'activité humaine, ne déterminera-t-il pas toutes les démarches de la pensée du futur auteur de *l'Intelligence*, les « expliquant » plus qu'elles ne l'« expliquent » ? Et cela d'autant plus que Taine cède facilement et continuellement à un penchant très fort de son esprit : d'une manière générale, il a toujours une « thèse » à démontrer, il connaît d'avance la conclusion où ses développements aboutiront ; préalablement à ses expositions analytiques, il possède ses vues d'ensemble, qui sont de véritables programmes à réaliser, des théorèmes à démontrer (1). Or, dans le cas qui

(1) C'est pourquoi ce sont les conclusions, particulières ou générales, auxquelles aboutissent les laborieuses analyses de Taine, et non pas ces analyses elles-mêmes, qui révèlent le sens véritable de sa doctrine. (Fait

nous occupe, le grand théorème à démontrer (la « thèse » la plus générale de toute la philosophie de Taine) sera l'idée que l'idéal suprême assigné par Hegel à la connaissance est réalisable et doit être réalisé. Aussi Taine s'efforce-t-il de réfuter tous les systèmes qui, directement ou indirectement, répudient cet idéal, ou sapent les fondements qui seuls pourraient assurer sa réalisation.

Aussi, en considérant en tête de mon étude l'idée à laquelle est suspendue la philosophie de Taine tout entière, en arrêtant pour un instant sa pensée sur ses positions extrêmes, nous acquérons la connaissance de quelques données qui seules nous permettent d'éclaircir certains points et aspects de sa doctrine, points qui, justement pour cela, ne peuvent être traités qu'après avoir parlé du but dernier que Taine, à la suite de Hegel, fixe à la connaissance.

Dans la première partie de mon étude, le chapitre premier, exposant cette idée, tient la place d'une prémisse ; les chapitres suivants (II-IV) en développent les conséquences. Grâce à la forme déductive que revêt ainsi la marche générale de mes développements, mon exposé gagne beaucoup en unité (et, peut-être, aussi en clarté), et reflète de cette façon, par sa forme aussi, le fait important que voici : l'influence de Hegel sur Taine métaphysicien et théoricien de la connaissance ne s'est pas exercée d'une manière sporadique, je veux dire sur des points particuliers et séparés de sa doctrine, mais elle a agi avant tout sur le fond même, sur l'esprit général de celle-ci, de sorte que les points particuliers où on

dont on n'a tenu que rarement compte). C'est la raison qui explique qu'au cours de ce qui va suivre, je renvoie si peu à la première partie de *l'Intelligence*, partie dont les minutieuses analyses ont été entreprises avec l'arrière-pensée de rendre possible la « construction » tentée dans la deuxième partie et qui reçoit, nous le constaterons, un couronnement tout hégélien. De cette partie même, c'est surtout des passages qui formulent des conclusions que j'ai été amené à utiliser.

peut la constater, et en quelque sorte la mesurer, sont logiquement liés, communiquent entre eux.

Ce dernier fait explique la longueur de mes chapitres : quantité de problèmes que j'aurais pu traiter dans des chapitres différents, je les ai étudiés, au corps du même chapitre, comme des problèmes en relation les uns avec les autres. Bien plus, je me suis efforcé de montrer qu'il s'agissait là des aspects différents d'un unique et grand problème.

PREMIÈRE PARTIE

**THÉORIE DE LA CONNAISSANCE
ET PHILOSOPHIE GÉNÉRALE**

CHAPITRE PREMIER

BUT DERNIER DE LA CONNAISSANCE

I

L'étude du « problème » (1) de la connaissance occupe une place très importante dans l'œuvre philosophique de Taine. Les *Philosophes classiques*, son premier ouvrage proprement philosophique, est une plaidoirie en faveur d'une certaine solution à apporter à ce problème. Le *Positivisme anglais* est une réfutation de l'idée de causalité préconisée par Stuart Mill et un exposé, plus détaillé que ne l'était la préface aux *Philosophes classiques*, de la différence qui, sur ce point, le séparait du positivisme. L'*Intelligence*, son dernier ouvrage de philosophie, a la prétention de n'être qu'une étude psychologique des conditions de la connaissance et de n'empiéter aucunement sur le terrain de la métaphysique proprement dite (2). Mais, à la vérité, ce livre qu'est-il au fond, sinon un livre de spéculation philosophique (3) en vue de fonder, avec des arguments plus développés,

(1) J'ai mis ce terme entre guillemets parce que, ainsi qu'on aura occasion de le constater plus loin, si l'on se place à un certain point de vue, pour Taine et pour Hegel, il n'y a pas de problème de la connaissance proprement dit. (V. ci-dessous, p. 101).

(2) *De l'Intelligence*, préface, 4 ; II, 462.

(3) « La pure spéculation philosophique n'occupe guère ici que cinq ou six pages », écrivait Taine au sujet de l'*Intelligence*. « Cette affirmation a fait sourire et Stuart Mill et Ribot », rapporte M. Giraud (*Essai sur Taine*, 84).

l'idée de la connaissance exposée dans les *Philosophes classiques* et dans le *Positivisme anglais* ? (1)

C'est pour cette raison que les écrits proprement philosophiques de Taine se présentent, tous, surtout comme un plaidoyer éloquent et ardent en faveur d'une certaine idée qu'il se faisait de la nature intime de la connaissance et du but dernier que celle-ci devait, selon lui, atteindre.

Mais, remarquons, d'autre part, que ce n'est pas là un trait qui soit propre seulement à l'auteur des *Philosophes classiques* ; il est beaucoup plus général. C'est que, depuis la critique de Hume et de Kant, le problème de la connaissance est devenu en quelque sorte le problème fondamental de toute spéculation philosophique (2). On accorde à son étude une place beaucoup plus importante qu'à l'étude des autres problèmes philosophiques (3). Aussi, n'est-il pas exagéré de dire que, depuis Kant, rien ne caractérise mieux un système philosophique que la solution qu'il propose à ce problème. Et, en effet, cette solution, suivant qu'elle est plus ou moins optimiste, plus ou moins affirmative, imprime sa marque propre au système tout entier. Les solutions proposées aux autres problèmes que le penseur cherchera à résoudre — et c'est le cas de Taine — se ressentiront de la solution qu'il aura donné au problème de la connaissance. Bien plus : la manière même dont il posera tout autre problème en dépendra.

(1) V. ci-dessous, p. 128-132.

(2) Taine faisait ressortir ce fait à propos de la philosophie allemande : « ... Un savant allemand m'a prêté la *Logique* de Trendelenburg, écrivait-il, le 30 janvier 1854, à Ed. de Suckau. C'est une métaphysique et une critique de Hegel... Les Allemands unissent toujours logique et métaphysique et, depuis Kant, subordonnent toute question à cette recherche : prouver que la connaissance est certaine et possible... » (*Correspondance*, II, 30).

(3) Ainsi que nous le verrons plus loin (p. 108-111), c'est là une raison qui explique en partie le fait que Taine est allé chercher dans les *Logiques* de Hegel, plus que dans l'*Ethique* de Spinoza, des preuves à l'appui de l'idée de la connaissance qu'il opposait à la doctrine de Comte et au criticisme kantien.

Voilà les raisons pour lesquelles nous serons forcément amenés à insister avant tout et surtout — au point de vue particulier imposé par l'objet de la présente étude, cela va de soi — sur la solution proposée par Taine au problème de la connaissance, et de montrer en quoi précisément cette solution est hégélienne.

Quelle est donc la solution proposée par Taine au problème de la connaissance ? Disons, dès le début, qu'elle est hégélienne. Et ce n'est pas l'affirmation de Taine comme telle, à savoir que notre esprit connaît la réalité « en soi », que « nous sommes capables... de connaissances absolues et sans limites » (1), qui est à proprement parler hégélienne. Cette affirmation est, certainement, le postulat fondamental de la philosophie de Hegel, comme elle est celui de la philosophie de Taine, mais elle est propre aussi à la majeure partie des systèmes métaphysiques antérieurs à Kant. — à l'ancienne métaphysique, comme dit Hegel (2). Elle l'est surtout au philosophe que Taine admirait le plus après Hegel, je veux dire à Spinoza. Et Taine, étant donné le penchant naturel de son esprit, en aurait fait sûrement le premier article de son credo philosophique sans connaître Spinoza et Hegel.

Mais c'est par la façon dont il a essayé de prouver le postulat fondamental de sa théorie de la connaissance que Taine se révèle disciple de Hegel. Sa pensée avance le plus souvent dans l'ornière tracée d'avance par la pensée du grand dialecticien allemand. Or, c'est là un fait infiniment important pour l'éclaircissement du problème d'influence que j'étudie ici.

L'hégélianisme de Taine réside donc dans la manière dont il a développé cette idée, dont il l'a élaborée philo-

(1) *Littérature anglaise*, V, 365 ; *De l'Intelligence*, II, 384.

(2) *Werke*, VI, 71, 82, 84.

sophiquement pendant qu'il cherchait à la défendre par des arguments empruntés en grande partie à Hegel.

Comme nous aurons occasion de le constater par la suite, c'est là un fait que Taine n'a jamais cherché à nier, mais qu'il a reconnu à maintes reprises, et dans des termes on ne peut plus explicites.

Remarquons en outre que c'est par ce qu'elle contient d'hégélien, c'est-à-dire par son caractère profondément affirmatif, que la solution proposée par Taine au problème de la connaissance constitue, à un certain point de vue, le trait le plus caractéristique de sa métaphysique :

« Si la fourmi était philosophe, elle pourrait démêler les idées de l'être, du néant, et tous les matériaux de la métaphysique ; car un phénomène quelconque, intérieur ou extérieur, suffit pour les présenter ; donc, si limité que soit le champ d'un esprit, il contient des données absolues... » (1).

C'est là, sans doute, une solution infiniment optimiste du problème de la connaissance, et c'est là, en outre, une solution qui, malgré son hégélianisme, n'est pas dépourvue d'une certaine originalité.

Après ce qui précède, il va sans dire que ce n'est pas en ce qu'elle apporte de nouveau qu'il faut chercher le caractère original de la solution proposée par Taine au problème de la connaissance. Mais, si l'on tient compte, d'une part, du fait que cette solution, optimiste dans le sens le plus absolu du terme, est proposée dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, c'est-à-dire après la critique de Kant, après « l'échec » (2) de la logique

(1) *Littérature anglaise*, V, 373. — On insistera au ch. IV sur l'idée formulée dans cet alinéa.

(2) V., par ex., R. Haym, *Hegel und seine Zeit*, Berlin, 1857, *passim*, et particulièrement p. 462 et sq., Haym fait observer que déjà en 1857, la *Phänomenologie* était un livre aussi peu lu que le « Messie » de Klopstock... (p. 214).

hégélienne et, à en croire Taine, à un moment où le positivisme se rattache, en France et en Angleterre, la grande majorité des esprits qui pensent, et si, d'autre part, on n'oublie pas qu'en la défendant, Taine croit — à tort ou à raison, cela importe peu pour le problème que j'étudie ici — s'opposer aux tendances générales de la pensée philosophique de son temps (1), cette solution se révèle, grâce à son caractère hégélien, personnelle et, dans ce sens, originale. C'est donc en tant qu'elle cherche à réfuter « les doctrines qui ont un rôle sur la scène du monde » (2), au moment où les *Philosophes classiques*, le *Positivisme anglais* et l'*Intelligence* font front unique pour la défendre, que la solution proposée par Taine peut être appelée originale. Et c'est la conscience de se trouver en opposition avec l'esprit général de la pensée de son temps, — conscience fondée sur un fait réel ou non, peu importe, — qui emprunte aux écrits philosophiques de Taine leur caractère tendu, leur ton polémique.

II

Mais ce n'est pas seulement par l'idée qu'il se faisait de la nature intime de la connaissance que Taine devait tout naturellement devenir disciple de Hegel. L'unité logique que le philosophe allemand croyait avoir réalisée entre tous les domaines de la connaissance et, par cela même, entre les formes essentielles de l'existence, unité non dépourvue de grandeur et de beauté, inspira au jeune Taine la conception d'un idéal de connaissance singulièrement hardi, but que celle-ci devrait, et pour-

(1) *Les philosophes classiques*, préface ; *De l'Intelligence*, II, 279-285.

(2) *De l'Intelligence*, II, 379. — C'est du kantisme et du positivisme qu'il est question.

rait atteindre dans un avenir plus ou moins lointain. Les efforts de tous les penseurs dignes de ce nom devraient, selon Taine, se concentrer vers la réalisation de cet idéal que Hegel, à cause de son « imprudence » (1), n'a pas pu atteindre. Aussi, ce fut le désir de contribuer pour sa part à la réalisation de cet idéal hégélien de la connaissance qui a été le principal ressort moteur — souvent caché — des recherches, laborieuses et longues, entreprises par Taine métaphysicien, et aussi par Taine psychologue.

Mais, si l'effort de la pensée hégélienne vers la rationalisation intégrale de l'être est explicable jusqu'à un certain point par l'influence du milieu philosophique où cette pensée s'est développée et affirmée, cela ne semble pas être le cas de Taine.

La pensée de Hegel, comme d'ailleurs celle de tous les philosophes venus après Kant, tout en se développant en fonction de la pensée kantienne, et tout en étant, sur beaucoup de points, la continuation de cette pensée kantienne, est surtout une réaction contre celle-ci. Kant, par sa prudence critique et scientifique, avait trop morcelé l'unité vivante de l'esprit, et par cela même l'unité vivante de l'être. Hegel, comme la grande majorité des esprits pensants de son temps, en souffrit. « La restauration de l'harmonie détruite de l'esprit » (2), voilà le but qu'il assignera, dès le début de sa carrière philosophique, à la philosophie. D'autre part, Kant, par son concept de « chose en soi », avait mis des limites en quelque sorte infranchissables à la connaissance. Les penseurs venus après lui considèrent comme leur première tâche d'affranchir la pensée philosophique de ces limites. De là la polémique ardente et constante de Hegel

(1) *De l'Intelligence*, 1^{re} éd., II, 492.

(2) *Werke*, I, 172 (*Différence entre la philosophie de Fichte et de Schelling*).

contre la « chose en soi ». Taine, nous venons de le voir, constate lui-même que, depuis Kant, la philosophie allemande concentre tous ses efforts pour prouver que la connaissance absolue est possible.

Par le but qu'il assigna à la connaissance philosophique et par l'effort qu'il fit pour atteindre ce but, Hegel fut donc, dans une grande mesure, le fils de son temps.

Autre paraît être sous ce rapport le cas de Taine. De son propre aveu, au moment où les *Philosophes classiques* paraissent, « deux philosophies principales » subsistaient en France et se retrouvaient avec des petites nuances en Allemagne et en Angleterre. C'étaient le spiritualisme et le positivisme. Or, par l'idée que Taine se faisait de la connaissance, il s'opposait et aux spiritualistes et aux positivistes. Et il les combat en se rangeant aux côtés de Hegel (1). Car, comme il le dit lui-même, c'est en tâchant de justifier et d'appliquer la notion des causes de Hegel qu'il croit pouvoir réfuter avec succès le positivisme et le spiritualisme.

Mais, s'il en est ainsi, on pourrait dire que Taine, comme penseur qui veut défendre la cause de Hegel (2), est en quelque sorte un isolé au milieu de ses contemporains, dont la grande majorité adhérerait, à l'en croire, soit au positivisme, soit au spiritualisme.

Je tiens à souligner ce fait qui est d'autant plus significatif que Taine connaît très bien « l'échec » subi par la métaphysique hégélienne dans le pays même où elle était née et où, pendant un certain temps, elle avait exercé un ascendant sans pareil sur les esprits (3). Aussi, Taine parle-t-il souvent de cet « échec » (4). De même qu'il

(1) *Les philosophes classiques du XIX^e siècle en France*, préface ; *Littérature anglaise*, V, étude sur Stuart Mill ; *Correspondance*, II, 258.

(2) *Correspondance*, II, 198-199.

(3) V. Haym, *op. cit.*, 4-5, 459-461.

(4) *Les philosophes classiques*, 312, 370 ; *Littérature anglaise*, V, 356, 371, 372 ; *De l'Intelligence*, 1^{re} éd., 492.

n'a pas dû ignorer le fait qu'après cet « échec », et après la réaction matérialiste à outrance qui le suivit, ce ne fut pas au nom de Hegel, mais bien au nom de Kant que la spéculation philosophique commença à affirmer ses droits en Allemagne. Ce fut le moment où Liebmann lança son appel : « Retournons à Kant ! » (1). Il est évident que ce retour à Kant signifiait que l'on entendait faire table rase de toute la métaphysique construite par l'idéalisme postkantien, métaphysique dont le système de Hegel était l'aboutissement naturel, le suprême achèvement.

D'autre part, remarquons que Taine est loin d'ignorer l'importance de la pensée philosophique de Charles Renouvier. Il le considère comme un penseur de la grande espèce et, en termes éloquents, il rend hommage à l'indépendance du caractère, à la vigueur et à l'originalité de la pensée de Renouvier.

Oui, mais Renouvier continue et reprend l'œuvre de Kant (2). Or, c'est là une raison suffisante pour que Taine, tout en l'admirant, ne l'accompagne pas sur la voie où il s'était engagé.

Bref, au moment où l'auteur des *Philosophes classiques* défend la cause de l'auteur de la *Logique* (3), il est pour ainsi dire le seul à le faire. En tant qu'il plaide

(1) Liebmann, *Kant und die Epigonen*, Berlin, 1865.

(2) Article de Taine dans le *Journal des Débats* du 27 juin 1867. Fragments reproduits par M. V. Giraud, *Essai sur Taine*, appendice, 243, 244.

(3) Qu'on veuille bien le remarquer, il n'est question ici que de la métaphysique, et spécialement de la logique de Hegel, car les autres parties importantes du système, notamment la *Philosophie de l'Histoire*, la *Philosophie de la Religion*, l'*Esthétique* et la *Philosophie du Droit*, ont continué, on le sait, à exercer une grande influence sur la pensée occidentale, pendant tout le XIX^e siècle, sur les terrains les plus divers. V. sur ce sujet, par exemple, Ch. Andler, *Les origines du socialisme d'Etat en Allemagne* ; L. Leseine, *L'influence de Hegel sur Marx* ; E. Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode...*, p. 42, 605, 631-632, 647 ; Ed. v. Hartmann, *Die deutsche Asthetik seit Kant*, t. I, 128-129 (*Ausgewählte Werke*, III, 2 Ausgabe) ; Ueberweg-Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, III^e partie, tome II, p. 43, édition de 1897.

pour un idéal de connaissance qui a été aussi l'idéal de celui qui, selon Taine, « de tous les philosophes s'est le plus rapproché de la vérité » (1), Taine n'est pas le fils de son temps.

En plaçant les efforts de sa pensée sous l'autorité de Hegel (2), Taine croit donc s'opposer aux tendances — selon lui dominantes — de la pensée de son temps. Si je signale cette opposition, c'est que, pour la thèse que je soutiens ici, elle me paraît un fait plein de signification, et par conséquent digne de toute attention. Car la conscience qu'a Taine — conscience motivée ou non, cela importe peu pour le problème que j'étudie ici — de se trouver seul, et en opposition avec les idées dominantes de son temps en matière de théorie de la connaissance pendant qu'il se réclamait de Hegel comme de son maître en cette matière, trahit d'une manière éclatante à quel point est grande la fascination, sinon l'influence réelle, qu'exerce sur sa pensée la métaphysique hégélienne. Le cas que nous avons ici est plus significatif que celui où, en reconnaissant Hegel pour son maître, Taine aurait pensé augmenter seulement le nombre déjà grand de ceux qui subissaient, plus ou moins, la même influence.

Au point de vue purement philosophique, Taine s'oppose donc aux idées dominantes du milieu environnant. Et, sous ce rapport, il réfute, par son propre cas, sa théorie du milieu, ou tout au moins, son cas constitue une réfutation assez curieuse, de ce que cette théorie contient parfois d'exagéré, voire de paradoxal.

Comme nous aurons l'occasion de le constater par la suite, Taine a gardé, pendant toute sa vie, l'idée qu'il s'était faite de bonne heure de la portée de notre connais-

(1) *Correspondance*, II, 258.

(2) *Les philosophes classiques*, préface, X.

sance et qu'il a exposée pour la première fois dans ses *Philosophes classiques* (1).

Aussi, peut-on dire, et on doit le dire dès le début, qu'à ce point de vue, Taine n'a jamais été positiviste. Rien de plus éloigné de la conception positiviste que la portée qu'il attribue à la connaissance et, par conséquent, l'idée que Taine se fait de la science :

« Pareillement, je me suis *tout à fait* séparé de Comte, qui nie la possibilité de la métaphysique. J'ai dit également dans *Stuart Mill* que Hegel était, de tous les philosophes, celui qui s'est le plus rapproché de la vérité ». Et ailleurs, il nous dira que « M. Comte n'est point un esprit délicat ni élevé, à la façon des grands philosophes, tels qu'Aristote et Hegel ; ...il est entièrement étranger aux spéculations métaphysiques... » (2). Nous voyons donc qu'il oppose Hegel à Comte et son choix se fait toujours en la faveur du premier. Mais je parlerai plus loin de ce qu'on a appelé le positivisme de Taine (3).

III

Aussi, tout en constatant « l'échec » de la tentative hégélienne pour construire en quelque sorte la réalité par des concepts, en partant de la pensée pure ou, en d'autres termes, pour réaliser une connaissance purement déductive du réel dans son ensemble, — du moins c'est ainsi que Taine conçoit la philosophie hégélienne, — il pense que cet « échec » est dû à la voie par laquelle Hegel avait entrepris la réalisation de son œuvre et non pas au but même qu'il avait tenté d'atteindre. Taine pense donc que ce but est accessible, qu'il n'est pas

(1) V. ci-dessous, p. 128-132.

(2) Taine, *Correspondance*, II, 258 ; Article sur le *Cours de philosophie positive*, 2^e éd., dans le *Journal des Débats* du 6 juillet 1864.

(3) V. chap. III, § IV, de la présente étude.

absurde, mais qu'il faut chercher à l'atteindre par une autre voie. Aussi, le but qu'il assigne à la connaissance est-il le but que Hegel voulait atteindre. Dans ses grandes lignes, la différence entre l'idéal de connaissance que poursuit Taine et celui vers lequel se concentrèrent les efforts de la pensée de Hegel consiste donc seulement en ceci : Hegel pense avoir atteint cet idéal (1), Taine croit pouvoir l'atteindre.

Et le fait que Taine ne croyait pas pouvoir le réaliser à lui seul est, au point de vue qui nous intéresse ici, sans grande importance. Ce qui importe, c'est sa croyance dans la possibilité de réalisation d'un tel idéal. Et, nous verrons plus loin que c'est pour rendre réalisable cet idéal de connaissance que Taine garde et défend, contre Mill et les positivistes en général, l'idée de cause qu'il affirme avoir empruntée à Hegel. Au point de vue formel, il n'y a donc pas, entre lui et Hegel, de différence de principe, mais seulement de degré.

Aussi, Taine parle-t-il souvent de la tentative faite par le « premier penseur du siècle », penseur dont le génie monta à des hauteurs où la pensée d'aucun philosophe ne s'était jamais élevée. Et il en parle non sans regretter que cette tentative n'ait réussi « qu'à demi » (2). Aussi, n'oublie-t-il pas de prodiguer des conseils à tout penseur futur qui voudrait essayer de réaliser, avec succès, l'idéal indiqué par Hegel. La nostalgie de la réalisation de cet idéal trouve expression à plusieurs reprises dans les ouvrages proprement philosophiques d'Hippolyte Taine.

Je laisse Taine parler lui-même, comme je le ferai d'ailleurs toutes les fois que l'occasion se présentera : « L'objet final de la science est cette loi suprême... les métaphysiciens essayent de la définir sans traverser

(1) *Littérature anglaise*, V, 370, 371. *Phil. classiques*, 369-70.

(2) *Journal des Débats* du 25 janvier 1870 ; *Littérature anglaise*, V, 248, 371 ; *Philosophes classiques*, 133.

l'expérience et du premier coup. Ils l'ont tenté en Allemagne, avec une audace héroïque, un génie sublime, et une imprudence plus grande encore que leur génie et leur audace... Ils se sont envolés d'un bond dans la loi première, et, fermant les yeux sur la nature, ils ont tenté de retrouver, par une déduction géométrique, le monde qu'ils n'avaient pas regardé. Dépouillés de notations exactes, privés de l'analyse française, emportés tout d'abord au sommet de la prodigieuse pyramide dont ils n'avaient pas voulu gravir les degrés, ils sont tombés d'une grande chute ; mais dans cette ruine, et au fond de ce précipice, les restes écroulés de leur œuvre surpassent encore toutes les constructions humaines par leur magnificence et par leur masse, et *le plan demi-brisé qu'on y distingue indique aux philosophes futurs*, par ses imperfections et par ses mérites, *le but qu'il faut enfin atteindre* et la voie qu'il ne faut point d'abord tenter » (1).

(1) *Philosophes classiques*, 369, 370. — C'est moi qui souligne. Taine ne nomme pas ici Hegel. Mais la manière dont il parle des métaphysiciens allemands, puis l'identité du contenu de ce texte et d'un autre se trouvant dans l'étude sur *Stuart Mill* où, comme nous verrons plus loin (pp. 80-81), c'est de Hegel qu'il s'agit, prouvent suffisamment que c'est à Hegel que Taine pense. D'autre part, Hegel est nommé expressément dans la préface de l'ouvrage où se trouve ce passage. Quant à l'expression de « déduction géométrique » qu'il emploie ici, il ne faut pas, me semble-t-il, la prendre trop à la lettre. Il est très peu probable que Taine se soit trompé sur le caractère *logique* de la déduction hégélienne. Ainsi que je l'ai fait déjà ressortir, le langage philosophique de l'auteur de *l'Intelligence* n'est pas toujours assez précis. Il emploie souvent le mot « géométrique » pour désigner le caractère rigoureux de la déduction ; « géométrique » veut dire chez lui : enchaîné *logiquement*. Dans les lettres qu'il écrit à Prévost-Paradol pendant les premiers mois qu'il est à l'Ecole Normale, moment où il lit assidûment Spinoza, ce terme revient constamment ; plus tard, il l'emploiera moins souvent. « Le bonheur est impossible, écrit-il le 22 février 1849 ; le calme est le suprême but de l'homme ; et on ne peut l'avoir si l'on n'a d'inébranlables convictions. Pour moi, j'en ai ; oui, j'en ai... je crois que la science absolue, enchaînée, géométrique, est possible... » (*Corr.*, I, 47). V. aussi, par exemple, *ib.*, 30, 72 ; « la philosophie est une science, comme la géométrie », écrit-il toujours à Paradol. (*Ib.*, 70).

Cette remarque est valable aussi au sujet de la note de Taine concernant la *Philosophie du Droit* de Hegel (V. ci-dessus, p. 32).

Ailleurs, il appellera l'œuvre de Hegel « lumière grandiose, quoique fumeuse », érigée en Allemagne « pour nous *indiquer le but* ». Un peu plus tard, il en parlera comme d'une « gigantesque bâtisse, toute factice et fragile... semblable à ces échafaudages provisoires qui ne servent qu'à *marquer le plan d'un édifice futur* ».

Cette dernière image revient aussi dans la lettre que Taine adressa, en commun avec Renan, au *Journal des Débats*, le 25 janvier 1870, pour une souscription destinée à élever une statue à Hegel : « Hegel reste donc, écrivaient-ils, malgré ce que son œuvre eut de hasardeux et d'inachevé, le premier penseur du dix-neuvième siècle... On peut comparer son œuvre à *un grand modèle de cathédrale en bois, qu'on tâchera plus tard de construire en pierre*... En fait d'indications provisoires, c'est encore ce que nous avons de meilleur et de plus grand... Ceux qui souscriront à ce monument témoigneront... qu'ils veulent honorer l'humanité dans un des plus grands esprits qui ont le mieux montré à quelle hauteur elle peut s'élever... » (1).

(1) *Les Philosophes classiques*, 312 ; *Litt. angl.*, V, 371 ; Lettre au *Journal des Débats*, 25 janvier 1870. — C'est moi qui souligne.

Ainsi que le fait remarquer M. V. Giraud (*op. cit.*, 249), il semble au style que cette lettre, signée par Taine et Renan, soit plutôt l'œuvre de ce dernier. En effet, des phrases comme celle-ci cadrent mieux avec la manière de voir de Renan qu'avec celle de Taine : « Sa vaste tête, où tout était à l'aise, embrassait les manifestations les plus opposées de l'esprit, ne cherchait pas à les concilier... » Or, selon Taine, le mérite de la philosophie hégélienne était justement celui de concilier les oppositions, de ramener les contrastes apparents à une unité profonde. (*Littérature anglaise*, V, 246). Mais l'image de la cathédrale est de Taine, et elle exprime bien une idée qui lui était chère. (Voir aussi *De l'Intelligence*, II, 449).

Voici un autre passage où il est question toujours de l'œuvre hégélienne, et qui, par son contenu, se rattache à ceux que je viens de citer : « Si aujourd'hui on regarde l'atelier des idées humaines, tout surchargé qu'il est et encombré de ses œuvres, on peut le comparer à quelque haut-fourneau, machine monstrueuse qui, jour et nuit, a flamboyé inlassablement, à demi obscurci par des vapeurs suffocantes, et où le minerai brut, empilé par étages, a bouillonné pour descendre en coulées ardentes dans les rigoles où il s'est figé... Aujourd'hui, les coulées

IV

Après ce qui précède, il est à peine besoin de dire que l'idéal à réaliser, indiqué, selon Taine, par Hegel et accepté par Taine lui-même, idéal vers lequel doit tendre en dernière analyse tout l'effort de la connaissance humaine, est l'établissement d'une chaîne déductive sans discontinuité, constituant la trame essentielle de la réalité empirique, d'une réduction ultime de tous les faits et de toutes les lois partielles à une loi unique (1), d'où l'on puisse déduire, avec nécessité, toutes les formes de l'être, ou, tout au moins, les formes essentielles de l'être.

Il semble que Taine avait conçu d'abord cette déduc-

inertes jonchent la terre, leur poids rebute les mains qui les touchent ; si on veut les ployer à quelque usage, elles résistent ou cassent ; telles que les voilà, elles ne peuvent servir ; et, cependant, telles que les voilà, elles sont la matière de tout outil et l'instrument de toute œuvre ; c'est à nous de les refondre. » (*Littérature anglaise*, V, 250). — C'est moi qui souligne.

(1) Comme nous venons de le constater, cette loi unique, objet final de la science, est celle que Hegel essaya d'atteindre « du premier coup », comme s'exprime Taine. Voici à présent un passage d'une lettre de Taine qui prouve, lui aussi, que c'est sous l'influence de la lecture de Hegel que Taine a conçu cet idéal de la science : « L'homme qui, parcourant les lois de l'esprit et de la matière, s'aperçoit qu'elles se réduisent toutes à une loi unique... qui voit le monde entier sortir vivant et magnifique d'un unique et éternel principe, ressent une joie et une admiration plus grandes que le dévot agenouillé devant un homme agrandi ; chaque objet qu'il rencontre rappelle au chrétien son architecte ; chaque objet nous montre l'âme et la loi universelle qui meut tout... » La lettre finit par les mots : « ...Quelle bonne idée j'ai eue d'apprendre l'allemand ! La source de Burdach et de Geoffroy-Saint-Hilaire est là. Hegel est un Spinoza multiplié par Aristote. Cela est bien différent des ridicules métaphysiques dont on nous a nourris. »

Le premier alinéa que je viens de citer est précédé par quelques phrases qui expriment une idée de la nature tout à fait hégélienne. Mais de cela, on parlera plus loin.

Cette lettre, envoyée de Nevers à Prévost-Paradol, est du 16 novembre 1851. Elle date donc d'une époque où Taine est plongé entièrement dans la lecture de Hegel. Dans la lettre précédente, il priait son ami de passer rue Richelieu, chez Franck (un libraire) qui devait lui envoyer « la fin de son Hegel ». Il s'agissait du troisième volume de la *Logique*. (*Correspondance*, I, 151, 154, 147).

tion sans discontinuité, — affirmée bien entendu toujours comme un lointain idéal à réaliser — sous une forme plus dure en quelque sorte, plus absolue, et plus chimérique en même temps, qu'il ne se l'est représentée plus tard. L'idéal eût été de déduire de la loi unique non seulement les formes essentielles de l'être, les lois où eussent abouti les sciences partielles, mais aussi tous les faits individuels, ou, pour user d'une expression que Taine employa lui-même plus tard, même la « portion accidentelle » dont est taché tout fait individuel. Dans sa première forme, la loi unique de Taine ne devait point, semblait-il, laisser de place au hasard (1).

Or, il est manifeste que c'est en interprétant Hegel dans un sens « panlogiste » que Taine arrive à concevoir la loi unique telle qu'elle se trouve formulée à la fin des *Philosophes classiques*. Le système de Hegel ainsi interprété, dissoudrait l'être tout entier en une combinaison nécessaire de concepts, de sorte que le réel serait intégralement intelligible et pourrait être construit par l'esprit selon ses propres lois (2). L'univers tout entier, jusque dans ses moindres détails, est conçu alors comme un tout rationnel qu'on peut déduire intégralement d'une formule unique et créatrice.

Voici quelques fragments des passages où Taine préconise cette loi unique :

« Nous osons davantage : considérant qu'elles [les lois dernières auxquelles aboutiraient les différentes sciences] sont plusieurs et qu'elles sont des faits comme les autres, nous tâchons d'y apercevoir et d'en dégager par la même méthode que chez les autres le fait primitif et

(1) Si j'ai bien compris la pensée de Taine, l'élément irrationnel n'interviendrait à aucun moment de cette déduction continue et, de plus, il ne serait pas non plus relégué aux deux bouts de la chaîne déductive. Il serait complètement dissous, rationalisé. Voir, sur cette question, aussi tome II, pp. 443, 444, de l'*Intelligence*.

(2) Voir *Correspondance*, II, 257, cité plus loin, pp. 133, 141, 184.

unique d'où elles se déduisent et qui les engendre. Nous découvrons l'unité de l'univers et nous comprenons ce qui la produit. Et celui qui, d'un élan pourrait se transporter dans son sein, y verrait, comme d'une source, se dérouler, par des canaux distincts et ramifiés, le torrent éternel des événements et la mer infinie des choses... Toute forme, tout changement, tout mouvement, toute idée est un de ses actes... La matière et la pensée, la planète et l'homme, les entassements des soleils et les palpitations d'un insecte, la vie et la mort, la douleur et la joie, il n'est rien qui ne l'exprime et il n'est rien qui l'exprime tout entière... Toute vie est un de ses moments, tout être est une de ses formes et les séries des choses descendent d'elle, selon des nécessités indestructibles, reliées par les divins anneaux de sa chaîne d'or... »

On peut dire de la loi unique de Taine ce qu'il nous dit de la loi unique de l'Histoire romaine : « Oubliez donc... l'immense entassement des détails innombrables. Possédant la formule, vous avez le reste... » Et de même qu'une civilisation, un peuple, un siècle, ont une définition et tous leurs caractères ou leurs détails n'en sont que la suite et les développements (1), de même, l'univers tout entier a sa formule, sa définition, sa loi unique, d'où devraient se déduire tous les faits particuliers, le... torrent éternel des événements et la mer infinie des choses.

Il est vrai que Taine attribue cette conception au systématique M. Paul, élève de Spinoza et de Hegel (2), mais il est facile de s'apercevoir que M. Paul exprime l'idée que se faisait Taine lui-même d'une science achevée et idéale. Ce qu'on peut constater d'ailleurs aussi des

(1) *Les Philosophes classiques*, 369-371. 367-368, 364.

(2) *Ib.*, 348, 377.

conclusions où aboutit son grand livre *De l'Intelligence* (1).

Dans son étude sur *Stuart Mill*, Taine ne conçoit plus cette déduction continue et complète comme réalisable, pas même dans un avenir lointain. Il reconnaît qu'il y a une « portion accidentelle » dans tous les faits, que le « hasard se rencontre au terme de toutes nos connaissances comme au commencement de toutes nos données ». Le sens du terme hasard employé ici par Taine paraît être celui-ci : il ne signifie pas ce qui est spontané ou indéterminé par rapport à la chaîne causale ou à la nécessité. C'est ce qui ne peut pas être déduit à cause de l'impossibilité de fait où nous nous trouvons de parcourir la série de causes qui le produit, série supposée comme infiniment complexe et infiniment longue. Le hasard, selon Taine, ne correspond donc pas à quelque chose qui serait matériellement indéterminé. Il n'exprime, dans ce sens, qu'un état de fait de notre connaissance, état qui pourrait être provisoire. Il ne correspond donc à rien d'objectif.

« Car si, de ce que nous connaissons la raison d'un fait ou d'une loi, nous pouvons conclure son existence, nous ne pouvons pas, de ce que nous l'ignorons, conclure son absence. Cette raison peut exister, quoique ignorée et, de fait, si nous regardons le passé de nos sciences, nous trouvons qu'en mainte occasion, quoique ignorée, elle existait... Plus notre expérience étendue recule notre horizon dans le temps et dans l'espace, plus nous ajoutons à notre trésor des raisons explicatives... Si, dans ce trésor, il y a eu ou il y a encore des vides, ce n'est jamais parce que la raison explicative a manqué ou manque dans les choses, c'est toujours parce qu'elle a manqué ou manque dans notre esprit... Elle existe aujourd'hui dans la nature ; mais nous ne pouvons pas

(1) *De l'Intelligence*, II, 443-444, 452, 462.

et nous ne pourrions peut-être jamais l'y démêler. La lacune ne vient pas de son absence, mais de notre ignorance ou de notre impuissance... »

D'autre part, si nous sommes obligés d'accepter un état initial comme une pure donnée que nous renonçons à déduire, c'est parce que nous sommes débordés de tous les côtés par l'infinité du temps et de l'espace. C'est donc une raison de fait et non pas une raison logique qui nous empêche de le déduire, « quoique nous sachions qu'il doit être déduit ». Puis « la portion accidentelle » qu'il y a en tout fait et en tout objet dépend, comme le reste, « des lois primitives », et ce n'est que parce qu'elle en dépend « à travers un circuit infini de contre-coups, en sorte qu'entre elles et les lois primitives, il y a une lacune infinie qu'une série infinie de déductions pourrait seule combler » (1), que nous ne pouvons pas la déduire. Cette déduction est donc seulement de fait impossible.

Mais Taine la conçoit possible de cette dernière façon aussi, à la condition qu'elle se borne à enchaîner seulement les formes essentielles de l'être : « C'est pourquoi, malgré l'étroitesse de notre expérience, la métaphysique, j'entends la recherche des premières causes, est possible, à la condition que l'on reste à une grande hauteur, que l'on ne descende point dans le détail, que l'on considère seulement les éléments les plus simples de l'être et les tendances les plus générales de la nature. »

Et alors, voici comment il conçoit cette rationalisation globale du réel :

« Si quelqu'un recueillait les trois ou quatre grandes idées où aboutissent nos sciences, et les trois ou quatre genres d'existence qui résument notre univers ; s'il comparait ces deux étranges quantités qu'on nomme la durée et l'étendue, ces principales formes ou déterminations de

(1) *Littérature anglaise*, V, 371, 372 ; *De l'Intelligence*, II, 444-445.

la quantité qu'on appelle les lois physiques, les types chimiques et les espèces vivantes, et cette merveilleuse puissance représentative qui est l'esprit, et qui, sans tomber dans la quantité, reproduit les deux autres et elle-même ; s'il découvrait, entre ces trois termes, la *quantité pure*, la *quantité déterminée* et la *quantité supprimée* (1), un ordre tel que la première appelât la seconde, et la seconde la troisième ; s'il établissait ainsi que la quantité pure est le commencement nécessaire de la nature, et que la pensée est le terme extrême auquel la nature est tout entière suspendue ; si ensuite, isolant les éléments de ces données, il montrait qu'ils doivent se combiner comme ils sont combinés, et non autrement ; s'il prouvait enfin qu'il n'y a point d'autres éléments, et qu'il ne peut y en avoir d'autres, il aurait esquissé une métaphysique sans empiéter sur les sciences positives, et touché la source sans être obligé de descendre jusqu'au terme de tous les ruisseaux » (2).

V

Ce passage, que Lachelier avait trouvé « mystérieux » (3) semble, et par son contenu et par les termes hégéliens que Taine y emploie, nous ramener de nouveau à Hegel. Il paraît vouloir esquisser une métaphysique qui, par son contenu, ressemble étrangement à la métaphysique de Hegel. D'autre part, la méthode que Taine y préconise semble être — si j'ai bien compris sa pensée — la méthode dialectique de la *Logique* hégé-

(1) *Die aufgehobene Quantität* (Note de Taine !) On sait que le terme *aufgehoben* est hégélien par excellence et qu'il est capital dans la philosophie de Hegel. V. ci-dessous, p. 177.

(2) *Littérature anglaise*, V, 373-374.

(3) Lachelier, article écrit à propos des *Philosophes classiques* et de *l'Idée de Dieu* de Caro, dans la *Revue de l'Instruction publique* du 16 juin 1864 (reproduit par M. V. Giraud, *op. cit.*, appendice 298).

lienne. En tenant compte de l'esprit du système hégélien, où la logique se confond avec la métaphysique, et la méthode avec la matière sur laquelle elle s'applique, mieux vaut peut-être dire que Taine nous trace ici le plan d'une *Logique* qui affirmerait un certain *ordre* nécessaire entre les formes essentielles de l'être. *Logique* qui prouverait que ces formes sont des moments nécessaires de l'Idée, ou, en gardant l'expression de Taine, des moments nécessaires de la pensée ; *Logique* qui établirait que la nature, condition nécessaire de la pensée et forme de l'être moins différenciée que cette dernière, ne saurait être affirmée comme réelle hors de son rapport avec la pensée qui, étant la forme la plus riche et la plus différenciée de l'être, constitue le « terme extrême auquel la nature tout entière est suspendue ».

En d'autres termes, Taine ébauche ici l'idée d'une métaphysique qui, à la manière de la métaphysique hégélienne (1), pose l'esprit en principe premier et en terme suprême des choses, métaphysique qui est du même coup une logique, concevant, entre les formes essentielles de l'être, des rapports du même ordre que semble poser la *Logique* hégélienne, je veux dire non pas des rapports de contenance, mais des rapports dialectiques (2).

Notons, d'autre part, qu'en parlant de cette métaphysique future, je ne me suis aucunement éloigné de la question spéciale qui nous occupe en ce moment, car la métaphysique telle que Taine la conçoit a pour objet précisément l'établissement d'une loi unique de l'être (3).

Nous possédons encore un autre texte de Taine (4)

(1) Voir plus loin, p. 148-156.

(2) Voir plus loin, p. 171-183.

(3) *Les Philosophes classiques*, Préface, IX ; *Littérature anglaise*, V, 373.

(4) Préface des *Philosophes classiques*, p. IX-X. Que le lecteur veuille bien comparer le passage de l'étude sur *Stuart Mill*, cité plus haut, avec ce qui suit :

« C'est pourquoi au delà de toutes ces analyses inférieures qu'on

essentiellement identique, quant au contenu, à celui que je viens de citer ; posant le même genre de rapports entre les formes essentielles de l'existence, il préconise la découverte d'une loi unique qui lierait ces formes dialectiquement en un tout indivisible. D'autre part, ce texte aussi, formule l'idée importante entre toutes, à savoir que l'esprit est la raison dernière du monde objectif.

Or, à l'encontre de l'étude sur *Stuart Mill*, où la loi unique est formulée comme un idéal à réaliser par un grand métaphysicien de l'avenir, et où, en dernier lieu, elle est posée aussi comme l'aboutissement logique et l'achèvement suprême des postulats fondamentaux de la propre philosophie de Taine (1), les *Philosophes classiques* affirment explicitement que la loi unique, telle que nous venons de la voir, n'est autre que l'Idée de Hegel (2), la « formule universelle » — pour employer le langage de Taine — régissant l'être dans son ensemble, exprimant l'essence de celui-ci, essence qui est de nature rationnelle.

Mais, après ce que je viens de dire, il est évident que ce renvoi direct à Hegel prouve du même coup l'inspi-

appelle sciences... il peut y avoir une analyse supérieure nommée métaphysique qui ramènerait ces lois et ces types à quelque formule universelle... Elle recevrait de chaque science la définition où cette science aboutit, celle de l'étendue, du corps astronomique, des lois physiques, celle du corps chimique, de l'individu vivant, de la pensée. Elle décomposerait ces définitions en idées ou éléments plus simples, et travaillerait à les ordonner en série pour démêler la loi qui les unit. Elle découvrirait ainsi que la nature est un ordre de formes qui s'appellent les unes les autres et composent un tout indivisible. Enfin, analysant les éléments et les définitions, elle essaierait de démontrer qu'ils ne pouvaient se réunir qu'en un certain ordre de combinaisons, que tout autre ordre ou combinaison renferme quelque contradiction intime, que cette suite idéale, seule possible, est la même que la suite observée, seule réelle, et que le monde découvert par l'expérience trouve ainsi sa raison comme son image dans le monde reproduit par l'abstraction. » — V. ci-dessus, pp. 32-33, la première formule de l'idée esquissée ici et dans le passage tiré de l'*Histoire de la littérature anglaise*, cité tout à l'heure.

(1) Voir plus loin, p. 148-156.

(2) « Telle est l'idée de la nature exposée par Hegel... »

ration hégélienne de l'alinéa qui se trouve dans l'étude sur *Stuart Mill* et que j'ai cité plus haut. Ma démonstration est corroborée encore par une lettre de Taine à Edouard de Suckau, où il déclare que, dans son étude sur *Stuart Mill*, c'est la philosophie de Hegel qu'il essaye d'opposer aux conceptions du philosophe anglais (1).

VI

Dans un ordre d'idées différent de celui qui nous préoccupe en ce moment, on dira encore deux mots un peu plus loin (2) de la loi unique de Taine. A présent, dans la mesure où le langage philosophique de Taine le permet — langage qui n'est pas toujours très clair, parce que pas assez précis (3) — essayons de montrer que, tout en pensant formuler un idéal hégélien de la connaissance, Taine ne semble pas toujours concevoir de la même façon la nature des rapports que la loi unique poserait, d'une part, entre les termes qu'elle lie ensemble, et, d'autre part, entre ces termes et le tout qu'ils composent.

Il semble — je dis : « il semble », car ce n'est pas sûr — que Taine conçoive les rapports dont il s'agit tantôt comme des rapports d'implication irréductible aux rapports de contenance, tantôt comme des rapports de ce dernier genre.

Dans le premier cas, la loi unique de Taine affirmerait,

(1) *Correspondance*, II, 258.

(2) P. 167-169, 192-193.

(3) Je ne suis pas le seul à me plaindre de cette imprécision de langage, fréquente chez Taine. Dans son *Rapport sur la philosophie en France au xix^e siècle*, p. 100 (Paris, 1867), Ravaisson faisait déjà ressortir qu'à cause de son style, la pensée de Taine n'était pas toujours facile à saisir. E. Droz constate, lui aussi, la même chose. (*Revue des Cours et Conférences*, 1896, p. 792).

à la manière de l'Idée de Hegel, un certain ordre, ordre nécessaire, entre les formes essentielles de l'existence. Les concepts qui définissent ces formes s'impliqueraient mutuellement, mais ils ne seraient pas contenus les uns dans les autres. Telle l'Idée de Hegel, la loi unique de Tainé poserait donc, entre une multiplicité de termes irréductibles les uns aux autres, une relation d'implication mutuelle, et telle l'Idée de Hegel, cette loi suprême, lierait, dans un tout harmonique, ces termes, sans les absorber en elle, ou, pour employer une expression favorite à Hegel, sans les dissoudre dans une identité abstraite (1).

Dans ce premier cas, la loi unique de Tainé serait l'expression rationnelle, la « formule universelle » d'un univers conçu comme un tout organique, où la nature des parties pose l'existence de l'ensemble et où ce dernier pose, comme absolument réelle, l'existence des parties, univers où les formes les plus indifférenciées ne sauraient être conçues en dehors de leur rapport avec les formes les plus différenciées, et vice-versa.

C'est ce genre de rapports entre les formes essentielles de l'être que pose, me semble-t-il, la loi unique formulée dans la préface des *Philosophes classiques* et dans l'étude sur *Stuart Mill*.

Par contre, la loi suprême préconisée dans la conclusion des *Philosophes classiques* et dans le paragraphe final de l'*Intelligence* (2) semble poser un autre genre de rapports, d'une part entre les termes qu'elle lie ensemble, et d'autre part entre ces termes et le tout qu'ils forment. Les concepts qui définissent les formes essentielles de l'être — « définitions souveraines » auxquelles aboutiraient les sciences particulières — seraient dissous tous dans un concept supérieur qui les contiendrait et

(1) Cf., concernant cette expression, par exemple, *Werke*, VI, 116-117, 231 ; v. aussi ci-dessous, pp. 171-183.

(2) *Les Philosophes classiques*, 368, 371 ; *De l'Intelligence*, II, 441-462.

d'où ils pourraient être déduits. Donc, le rapport que ce dernier concept soutient avec les premiers serait un rapport de contenance et non plus d'implication mutuelle, irréductible au rapport de contenance.

Dans ce cas, la loi unique ne se borne plus à affirmer un certain ordre entre des termes irréductibles les uns aux autres, elle ne se borne plus à exprimer l'unité dialectique d'une multiplicité de termes différents (1), mais, abolissant l'irréductible différence de ceux-ci, elle les dissout, les absorbe dans un concept unique et crée entre eux une unité différente de celle que je viens d'appeler dialectique. C'est là — pour employer le langage de Hegel — une unité selon l'entendement, celui-ci ne pouvant créer de l'unité qu'entre des termes supposés identiques.

Or, comme on vient de le dire, les termes que la loi unique ainsi entendue dissout dans un concept unique, définissent les formes essentielles de l'être. Donc, dans ce cas, la loi suprême ne pose plus, entre ces formes, des rapports conçus selon le type de ceux qui régissent la relation des parties entre elles et la relation des parties au tout dans un corps organique. Et alors l'univers de Taine ne saurait plus être conçu comme un tout organique. Car, comme nous venons de le constater, seul le tout est posé d'une façon absolue. Et ce tout est constitué en dernière analyse par une seule forme essentielle de l'être, car elle est posée comme la seule véritablement réelle, comme celle qui engendre les autres sans que sa propre existence dépende de l'existence et de l'action des autres.

La forme qui paraît être affirmée seule d'une manière absolue est l'Idée logique, l'Idée pure. Aussi, l'univers de Taine, création d'un « axiome éternel », est-il rem-

(1) *Werke*, XIII, 46-47, 36-37, 38 ; V, 279 ; VII, 21 ; VI, 388, 315-317.

placé par une formule, il n'est au fond qu'un « *a priori* que nous regardons *a posteriori* » (1). La matière, posée, dans l'étude sur *Stuart Mill* et dans la préface des *Philosophes classiques*, comme absolument réelle à côté de l'Idée pure, se résout en Idée logique, devient un symbole.

La formule universelle « remplit le temps et l'espace, et reste au-dessus du temps et de l'espace. Elle n'est point comprise en eux, et ils se dérivent d'elle », nous assure Tainé.

Mais, cela ne veut-il pas dire qu'on pourrait essayer de tirer de l'Idée pure l'être lui-même, l'existence ?

Comme nous aurons l'occasion de le constater plus loin (2), c'est là une idée chère à Tainé et qu'il ne semble jamais avoir abandonnée, car elle revient et dans l'étude sur *Stuart Mill* (3) et dans la conclusion de l'*Intelligence*, son plus grand et son dernier ouvrage proprement philosophique.

Disons maintenant que les deux façons de concevoir la loi unique, signalées brièvement plus haut, reposent sur deux interprétations différentes de la pensée de Hegel :

La loi suprême telle qu'elle se trouve formulée dans la préface aux *Philosophes classiques* et dans l'étude sur *Stuart Mill* est compatible avec une interprétation qui ne voit pas, dans la philosophie hégélienne, un panlogisme. La loi suprême exposée en deuxième lieu n'est compatible qu'avec une interprétation qui considère l'hégélianisme comme un panlogisme.

Or, comme on verra au cours de ce qui suit, c'est dans ce dernier sens que Tainé semble avoir interprété la pensée de Hegel. Et, dans ce cas, c'est la loi unique où

(1) *Correspondance*, II, 265.

(2) V. ci-dessous, pp. 134-148, 163-164.

(3) *Littérature anglaise*, V, 370.

aboutit tout naturellement son hégélianisme exposé dans les *Philosophes classiques*, et la loi dernière préconisée dans le paragraphe final de l'*Intelligence* qui expriment fidèlement la manière dont Taine a été le disciple de Hegel.

En tout cas, l'oscillation (si oscillation il y a eu) que je viens de signaler dans la pensée de Taine, entre deux manières de concevoir la nature des rapports que pose la loi suprême, a été passagère, ou, peut-être, intermittente. Car, c'est à la conception d'une loi unique compatible avec l'interprétation panlogiste de Hegel que la pensée de Taine s'est définitivement arrêtée. Fait prouvé par la conclusion d'ensemble où aboutit l'*Intelligence*, le grand traité de la connaissance d'Hippolyte Taine.

C'est donc la loi unique ainsi comprise qui formule l'idéal vers lequel doit tendre, selon l'auteur des *Philosophes classiques*, tout l'effort de la connaissance, idéal que celle-ci n'atteindra peut-être jamais. Mais il n'en est pas moins vrai que cet idéal de connaissance « anticipe non seulement sur toute expérience future, mais sur toute expérience possible » (1).

*
* *

Complétons ce que je viens de dire concernant l'interprétation panlogiste que Taine donne à la pensée de Hegel par les remarques suivantes :

Ainsi qu'on l'a déjà fait observer et ainsi qu'on aura occasion encore de le constater par la suite, Taine soutenait avec Hegel que l'esprit était à même de saisir le fond absolu des choses, qu'il était « capable de connaissances absolues et infinies ». Mais l'auteur de l'*Intelligence* soutenait que l'entendement (2) discursif était à

(1) De l'*Intelligence*, II, 444.

(2) V. ci-dessous, ch. IV.

même d'accomplir à lui seul cette tâche. A l'encontre de son maître, Taine ne pensait donc pas qu'il était nécessaire d'attribuer à l'esprit, sous le nom de raison (*Verunft*) et par opposition à l'entendement (*Verstand*), une « faculté » de connaître qui serait supérieure à ce dernier et qui en serait distincte.

Sur ce point, Taine se sépare donc de l'auteur de la *Logique* spéculative. Or, c'est là un fait riche en conséquences. Il n'est pas sans rapport avec l'interprétation que Taine vient de donner à l'une des idées maîtresses de Hegel et dont il s'agit en ce moment. Il décidera entièrement de l'esprit dans lequel Taine entendra interpréter la pensée de Hegel et s'en assimiler certains aspects importants. Car la distinction entre *raison* et *entendement* est fondamentale dans la philosophie du penseur allemand et la domine tout à fait. Nombre d'idées maîtresses du grand dialecticien, et qui plus est, certains côtés profonds et originaux de sa pensée, trouvent leur explication dans cette distinction.

Mais, pour des raisons imposées par le plan d'exposition que je suis dans ce travail, je dois me contenter pour le moment de signaler seulement en passant le problème qu'on vient d'entrevoir. J'en parlerai longuement par la suite (1).

VII

Maintenant, est-il vrai, ainsi que Taine semble le prétendre, que Hegel aurait complètement écarté de ses considérations le hasard ? Qu'il aurait voulu déduire, de ses formules universelles, des cas tout particuliers ?

Ce reproche pourrait s'appliquer à la rigueur à la *Philosophie de la Nature* du penseur allemand. Est-ce

(1) V. ci-dessous, ch. IV.

cette partie de l'œuvre hégélienne que veut condamner la phrase suivante de Tainé : « Ils ont voulu déduire de leurs théorèmes élémentaires la forme du système planétaire, les diverses lois de la physique et de la chimie (1), les principaux types de la vie, la succession des civilisations et des pensées humaines » ? (2). Cette dernière partie de la phrase veut-elle condamner aussi la *Philosophie de l'Histoire* de Hegel ? C'est probable.

Mais il est plus difficile de soutenir que le philosophe allemand aurait nié d'une façon absolue l'existence du hasard. Ou, en d'autres termes, on ne saurait affirmer que Hegel avait voulu réduire l'être tout entier à l'Idée en soi, à l'Idée logique ou au concept.

En insistant un peu sur ce côté de la philosophie de Hegel, on verra que Tainé n'avait pas besoin de la « corriger » (3) pour se trouver d'accord — tout au moins provisoirement — avec Hegel.

Hegel n'a aucunement prétendu tout déduire. Selon lui, la nature est, dans son essence, rationnelle. Mais elle a aussi un côté accidentel. Il en est ainsi aussi de l'esprit et de l'histoire (4). La nature et l'esprit présentent un côté qui est logique, c'est leur côté essentiel. Mais ils présentent aussi un côté non essentiel, accidentel, que le philosophe renonce à déduire.

Rappelons-nous que Hegel parle à maintes reprises d'une « impuissance de la nature » (5) à réaliser complète-

(1) « J'ai essayé de suivre un cours de physique (M. Despretz), écrivait-il le 23 novembre 1855 à Edouard de Suckau. Misère sur misère ! La première leçon était une description détaillée de la manière de construire les thermomètres. Drion m'a dit qu'il n'existait pas en France, ni en Angleterre, ni à sa connaissance en Allemagne, un seul livre de physique philosophique. Nos savants ne sont que des contremaitres d'atelier. Reste Hegel, avec ses abstractions déplorables, son habitude de voler à trois cents pieds au-dessus des faits. » (*Correspondance*, II, 125).

(2) *Littérature anglaise*, V, 372.

(3) V. ci-dessous, p. 132.

(4) *Werke*, VI, 288 et sqq. ; VII¹, 22 et sqq.

(5) *Werke*, IV, 45 ; VI, 49-50, 65 ; VII¹, 38, 265.

tement le concept. « Cette impuissance de la nature met des bornes à la philosophie, écrit-il. Et il est tout à fait inconvenant d'exiger que le concept comprenne de tels cas accidentels, et qu'il les construise, les déduise, comme on dit » (1). Il y a plus : il semble que d'aucuns croient que plus l'objet à déduire est individuel et sans importance, plus la tâche à accomplir est facile. Et Hegel de polémiser ironiquement, à cette occasion, avec W. Krug, successeur de Kant à l'Université de Königsberg. C'est que Krug avait demandé à Hegel de « déduire » sa plume, s'il le pouvait.

Hegel nous donne un avertissement semblable quand il s'agit de « déduire » les phénomènes du monde moral : Quoique le hasard (*Zufälligkeit*) ne soit qu'un côté, un moment de la réalité, raison pour ne pas le confondre avec celle-ci, il a tout de même un certain « droit » d'existence dans le monde objectif. Et cela, parce qu'il est en somme, lui aussi, une forme de l'Idée. Le hasard fait son apparition aussi dans le monde spirituel, sous la forme du libre arbitre ou volonté arbitraire (*Willkür*). Donc, même quand il s'agit de l'esprit et de son activité, on doit se garder de tomber dans l'erreur

(1) « ...Jene Ohnmacht der Natur setzt der Philosophie Grenzen, und das Ungehörigste ist, von dem Begriffe zu verlangen, er solle dergleichen, Zufälligkeiten begreifen, — und wie es genannt worden, construieren, deduzieren... » (*Werke*, VII¹, 37). Comme on voit, Hegel emploie le terme *Zufälligkeit*. Si on tient compte de l'esprit d'ensemble de la pensée hégélienne, il faudrait peut-être entendre cette notion dans le sens C défini par le *Vocabulaire de la Philosophie* de M. Lalande : « Un fait est contingent par rapport à une certaine loi générale, ou à un certain type, lorsqu'il consiste non dans l'application de cette loi, ou de ce type, mais dans quelque circonstance particulière à tel ou tel objet individuel auquel ils s'appliquent. Plus généralement, est contingente toute coïncidence qui n'est ni constante, ni même générale... Ce sens... n'exclue pas l'idée d'un déterminisme régissant « les contingences ». (T. I, 132).

Aussi, M. B. Croce traduit-il le mot par : « *accidentalità* ». D'autre part, Boutroux, qui le traduit par : « contingence », reconnaît que Hegel « entend la contingence dans un sens assez difficile à définir ». Et M. René Berthelot, tout en reconnaissant, lui aussi, que l'interpréta-

de vouloir attribuer le caractère de nécessité à des phénomènes accidentels. En d'autres termes, poussé par le zèle de réaliser une connaissance rationnelle à tout prix, on ne doit pas aller jusqu'à vouloir construire *a priori* de tels phénomènes accidentels.

Naturellement, la tâche du philosophe est de chercher à reconnaître, à découvrir, la nécessité qui pourrait se cacher sous l'aspect accidentel des choses. Mais, il n'aura pas résolu le problème en écartant tout simplement le hasard (1).

Les traces de la détermination conceptuelle peuvent être poursuivies, certainement, jusque dans les choses les plus particulières ; mais le particulier n'est pas épuisé par ces déterminations conceptuelles (2). Hegel veut dire que, si loin que nous poussions nos analyses, nous ne saurons pas dissoudre le réel tout entier dans des concepts logiques.

D'autre part, on ne doit pas non plus affirmer que le fond métaphysique du réel soit le hasard, car ce serait

tion des passages où Hegel parle de la *Zufälligkeit* présentent de grandes difficultés, et qu'ils « ne sont pas sans souffrir de cette imprécision qui est souvent irritante chez Hegel quand on veut serrer de près sa pensée », interprète la *Zufälligkeit* hégélienne comme l'affirmation de l'*accident* et du *hasard*. Cette interprétation s'approcherait donc de celle qui est impliquée par la traduction de M. Croce. Aussi, selon mon avis, est-on plus fidèle à l'esprit général et profond de la philosophie de Hegel, en traduisant le terme *Zufälligkeit* employé par le philosophe allemand, par *hasard* ou *accident*, qu'en le rendant par *contingence*, comme l'a fait Boutroux.

Ce dernier terme affirme plus que les premiers. Il a le désavantage d'être trop absolu, si je puis m'exprimer ainsi. Aussi, lui ai-je préféré, dans ce qui suit, les deux premiers. (V. pour tout ceci : la traduction de l'Encyclopédie de Hegel faite par M. Croce : *Enciclopedia delle scienze filosofiche...*, trad. da B. Croce, p. 202 sqq. ; la discussion proposée par M. R. Berthelot à la Société française de Philosophie, sur « la nécessité chez Hegel ». V. *Bulletin de la Société française de Philosophie* du 31 janvier 1907. Discussion reproduite dans *Evolutionnisme et Platonisme* de M. Berthelot. Voir notamment pp. 184-187, 206-208 et 221-226 de cet ouvrage).

(1) *Werke*, VI, 290.

(2) *Werke*, VII^a, 37.

prendre la partie pour le tout. Le réel est les deux : essence qui est raison, et accident qui a, lui aussi, « son droit d'existence dans le monde objectif » (1).

Donc, si l'on tient compte de certaines déclarations de Hegel, semblables à celles que je viens d'invoquer, la pensée du philosophe allemand ne pose d'une manière absolue ni la contingence ni le déterminisme absolu. Pour Hegel, le réel comporte à la fois et toujours hasard et rationalité.

Qu'il nous suffise donc de constater que Taine ne semble pas avoir tenu compte de certains côtés de la pensée du métaphysicien allemand quand il l'a accusé d'avoir écarté de sa philosophie tout simplement le « hasard », et d'avoir voulu tirer de ses « formules universelles des cas tout particuliers ».

Retenons par conséquent ce fait assez curieux, que c'est en se croyant en quelque sorte loin de Hegel sur le point qui nous intéresse à présent, que Taine se trouve être tout près de lui. Mais remarquons aussi, d'une façon encore toute sommaire et provisoire, que le passage (2) où Taine parle de l'imprudence du philosophe allemand, contient un avertissement dont Taine lui-même n'a tenu aucunement compte quand il fut question d'ébaucher une théorie d'ensemble de l'univers (3), et dont il a tenu rarement compte quand il nous donna des explications partielles du réel. En disant cela, qu'on veuille bien le remarquer, je ne critique pas Taine, je ne fais que constater un penchant naturel et essentiel de sa pensée (4).

Résumons ce qui précède :

Taine propose comme but dernier à la connaissance l'établissement d'une déduction unique, c'est-à-dire sans

(1) Voir aussi les considérations qui se trouvent pp. 186-193.

(2) *Littérature anglaise*, V, 372.

(3) *Phil. class.*, 370 ; *De l'Intell.*, II, 462 ; voir ci-dessous, pp. 148-170.

(4) Voir ci-dessous, pp. 184-185, 299-300.

discontinuité, — ou, pour employer son langage à lui, — l'établissement d'une loi ou d'une formule universelle. Les sciences particulières, analyses inférieures, comme il les appelle, ont pour objet de ramener les faits à quelques types et lois particulières. L'analyse supérieure, nommée métaphysique, ramènerait ces lois et ces types à une loi universelle. Cette « analyse supérieure » découvrirait ainsi que la nature est un ordre de formes qui s'appellent les unes les autres et composent un tout indivisible. Elle démontrerait que « tout autre ordre ou combinaison renferme quelque contradiction intime », que cet ordre est le seul possible, « que le monde découvert par l'expérience trouve... sa raison comme son image dans le monde reproduit par l'abstraction » (1). Ce but dernier à atteindre est, on l'a vu, le but indiqué par Hegel. Et, on a vu aussi que cette identité de but n'est pas due à une coïncidence fortuite.

C'était là un fait qu'il s'agissait de constater et qu'il importe de retenir, parce que, ainsi que je le disais au début de ce chapitre, et ainsi qu'il ressortira des développements qui suivent, le désir de contribuer à la réalisation de cet idéal hégélien de la connaissance a été le principal ressort de la pensée philosophique d'Hippolyte Taine, animant, souvent d'une manière assez difficile à démêler, tous les mouvements, toutes les démarches importants de celle-ci.



Cela dit, et étant donné que des auteurs dont l'opinion compte beaucoup ont attribué une importance, à mon avis, par trop grande à l'influence que le fondateur du

(1) *Philosophes classiques*, préface, X.

positivisme a pu exercer d'une façon générale sur la pensée de Taine métaphysicien et théoricien de la connaissance (1), et que, parmi ces auteurs, Faguet a affirmé expressément que l'idée d'une loi unique, objet final de la connaissance, lui venait en droite ligne d'Auguste Comte (2), il est, ce me semble, nécessaire d'ajouter, à l'appui de ce que je viens de soutenir, les observations que voici :

Il est vrai qu'Auguste Comte a soutenu que l'objet dernier de la science serait d'établir une loi suprême d'où l'on puisse déduire toutes les lois particulières, de déterminer le point de vue unique d'où tous les phénomènes apparaissent intelligibles. C'est au début du *Cours de philosophie positive* qu'il a formulé cet idéal. Mais, à la différence de Taine, le fondateur du positivisme ne croit pas que cet idéal soit jamais réalisable. Et cela, non seulement parce que nous appliquons une intelligence pauvre à un monde riche, mais aussi — et c'est ceci qui importe avant tout — parce que les diverses classes de phénomènes nous sont données comme irréductibles.

C'est là une idée fondamentale dans la doctrine positiviste. Elle se retrouve, formulée avec toute la lucidité désirable, chez Stuart Mill. Ce grand disciple d'Auguste Comte a déclaré que les lois dernières que la science réussirait peut-être à établir dans un avenir plus ou moins lointain se rapporteraient aux espèces qualitativement différentes de nos sensations, et ne sauraient être moins nombreuses que les espèces distinctes de celles-ci, espèces irréductibles les unes aux autres. « Nous trouvons les sensations distinctes au fond de toutes nos connaissances, comme des éléments simples, indécomposables, absolument séparés les uns des autres, absolument

(1) V. ci-dessous, p. 246.

(2) E. Faguet, *Politiques et moralistes du XIX^e siècle*, 11^e éd., p. 251.
254.

incapables d'être ramenés les uns aux autres. L'expérience a beau faire, elle ne peut supprimer ces diversités qui la fondent » (1).

Par conséquent, selon la doctrine positiviste, chaque catégorie de phénomènes a ses lois spéciales. A chaque degré, c'est-à-dire dans chaque science fondamentale, quelque chose de qualitativement distinct apparaît. Aussi, faut-il renoncer à l'idée de loi unique d'où toutes les autres se déduiraient, à l'établissement d'une chaîne déductive sans discontinuité, qui constituerait la trame essentielle de la réalité donnée dans l'expérience. C'est là une chimère inaccessible, selon Comte (2). Et, s'il a formulé au commencement de son *Cours* un idéal pareil, ce fut, dirait-on, dans le but de mieux en démontrer l'absurdité.

Or, il résulte avec évidence de tout ce qui a été développé dans le présent chapitre que ce n'était pas là l'avis de Taine. Aussi, en croyant avec force à la possibilité de réalisation de l'idéal en question, l'auteur de l'*Intelligence* s'est-il révélé non seulement hégélien, « impénitent », mais aussi penseur non-positiviste.

(1) Taine, *Littérature anglaise*, V, 349 (Renvoi à *System of Logic*, 1851, t. II, p. 4).

(2) Comte doutait que même à l'intérieur de chaque science fondamentale on pût jamais établir une loi suprême

V., pour tout ce qui concerne Comte, L. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte*, 77-91.

CHAPITRE II

FONDEMENT DE LA CONNAISSANCE

Rapport de la pensée et de l'être. Théorie du concept

I

Il est évident qu'un idéal de connaissance si hardi ne pouvait être conçu comme réalisable — même dans un avenir lointain — qu'à condition de donner à la connaissance un fondement sûr, absolu. Aussi, le but dernier et hégélien que devrait atteindre, selon Taine, toute connaissance véritable, détermina-t-il l'idée que l'auteur de *l'Intelligence* se faisait de la nature intime, essentielle, de la connaissance. De même qu'on peut dire aussi que ce fut par la façon dont il concevait le rapport du sujet pensant à l'objet pensé que Taine a été amené à préconiser le haut idéal de connaissance dont on a parlé dans le chapitre premier de cette étude.

Quel genre de rapport pose donc Taine entre la pensée et l'être ? Il y a selon lui accord fondamental entre l'être en soi et la pensée ; l'être est, dans son essence, rationnel. Et, en soutenant cela, l'auteur du *Positivisme anglais* et le critique de Kant s'en rapporte, nous le verrons, à Hegel. L'auteur de la *Logique* avait formulé le rapport en question d'une manière un peu paradoxale, procédé qu'il affectait souvent, mais qui laisse paraître d'autant

plus clairement le fond de sa pensée : *Le réel, l'objectif, le noumène, est pensée.*

Voilà, formulé avec toute la vigueur désirable, le postulat fondamental sur lequel Taine a bâti, à la suite et surtout avec l'aide de Hegel, toute sa théorie de la connaissance (1).

Aussi, selon nos deux penseurs, les rapports qui régissent les choses en tant que telles sont-ils des rapports identiques à ceux qui régissent les concepts de l'esprit, c'est-à-dire ce sont des rapports logiques.

Mais, avant d'aller plus loin, il est important de remarquer que le terme « logique », que j'emploie pour le moment indistinctement au sujet de Taine et à propos

(1) C'est là sans doute un postulat et, comme tel, il n'est pas susceptible de preuves rigoureuses, qui en démontreraient la nécessité. Aussi, malgré l'appareil dialectique puissant qu'il maniait avec une maîtrise incomparable, Hegel lui-même n'a-t-il pas pu démontrer l'évidence de ce postulat.

Il nous parle constamment de la croyance de toujours et de partout du genre humain, croyance selon laquelle nous connaissons les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, en connaissant les lois de la pensée. C'est ce qu'affirmaient les anciens, dit-il, quand ils soutenaient que c'est le *νοῦς* qui gouverne le monde, ou quand nous disons qu'il y a de la raison dans le monde. La destinée de l'esprit, proclame-t-il ailleurs, est la connaissance de la vérité. C'est là une vieille croyance des hommes ! Ce fut cette croyance qui guidait l'ancienne métaphysique dans toutes ses spéculations. (*Werke*, VI, 44, 43). C'est pourquoi Hegel la considère supérieure à la philosophie critique.

Par ancienne métaphysique, Hegel entend la métaphysique antérieure à Kant. (*Werke*, VI, 62, 82). M. Benedetto Croce fait remarquer que c'est surtout à la forme que cette métaphysique avait reçue dans la philosophie de Wolf que Hegel fait allusion (*Enciclopedia delle scienze filosofiche*, tradotta da B. Croce, t. I, p. 35, note 1).

Mais, ce sont là, comme on voit, des preuves historiques, des vérités de fait et non pas des vérités nécessaires. Et, le grand dialecticien n'augmente certainement que le nombre de ce genre de preuves quand il qualifie « d'abominable blasphème » ce qu'il appelle le « désespoir moderne » dans la possibilité de connaître la vérité et, quand il dit que c'est là un état d'esprit étranger à toute philosophie. Ou bien quand il affirme que l'humilité qui prétend qu'on ne peut connaître Dieu est une fausse humilité et constitue un attentat contre Dieu. (*Werke*, VII^e, 290 ; XIV, 250). V. aussi le discours d'ouverture mis par Karl Michelet au début de la *Geschichte der Philosophie*. Hegel y développe des idées analogues.

de Hegel, n'a pas la même signification chez Hegel et chez Taine (1). Chez Hegel, il est plus compréhensif, car il désigne, en dehors des rapports de contenance que pose, entre ses concepts, l'entendement, aussi les rapports dialectiques que pose, entre ses concepts, la raison, celle-ci ayant pour tâche essentielle de faire la synthèse des termes différents et irréductibles les uns aux autres.

C'est là, sans doute, une différence importante. J'en parlerai à la fin de ce chapitre.

Dans le but de simplifier mon exposé et de le rendre aussi clair que possible, considérons pour le moment, en tant que tel, le rapport que Taine affirme entre les deux termes : pensée et être, sujet et objet, et faisons abstraction de ce qui constitue l'essence des termes eux-mêmes. J'emploie donc ici le terme « logique » pour désigner le rapport en question, et je lui attribue une signification qui est tout à fait courante et générale : Il veut dire enchaînement nécessaire (2) des idées, des concepts, et en même temps liaison nécessaire des choses. Car, ainsi qu'on le verra par la suite, selon les deux penseurs que j'étudie ici, toute réalité est l'œuvre de l'esprit, et alors, les lois de la pensée sont en même temps des lois fondamentales de l'être, celui-ci n'étant au fond qu'une logique en acte (3). Il n'y a donc pas de différence essentielle entre la nature des choses en tant qu'objets de connaissance et en tant qu'objets en soi. La loi de causalité, telle que Taine et Hegel la conçoivent, n'est qu'une suite et une application du principe d'identité (4),

(1) Cf. la remarque que j'ai faite à la fin du paragraphe VI du chapitre I, concernant la distinction hégélienne entre *Verstand* et *Vernunft*, distinction que Taine a rejetée.

(2) Analytique.

(3) Taine, *De l'Intelligence*, II, 452 ; *Littérature anglaise*, IV, 389 ; Hegel, *Werke*, VI, 49.

(4) *Littérature anglaise*, V, 365.

la loi du développement des choses étant la même que celle du développement de nos concepts (1). A la manière de ceux qu'il appelle les modernes métaphysiciens d'Allemagne, Taine croit qu'il y a des « notions simples » dont les règles d'union ou de contrariété mutuelles sont des « lois premières » de l'univers (2).

La logique se confond avec la métaphysique, nous dit, avec la force qui parfois lui est propre, l'auteur de l'*Encyclopédie* (3). C'est là un énoncé qui a le mérite d'être concis et clair. Chez Taine, nous n'en trouverons pas de pareils, et qui résumeraient d'une manière si nette et si succincte le principe d'où part et où aboutit toute une philosophie. Mais il n'en est pas moins vrai que sa théorie de la connaissance implique l'acceptation entière de l'idée que l'auteur de l'*Encyclopédie* vient de formuler avec tant de vigueur. Les passages que je viens de résumer et qui se trouvent dans les deux ouvrages de Taine auxquels j'ai renvoyé le lecteur, n'ont de sens qu'en tant qu'ils expriment un des aspects nécessaires de ce postulat fondamental.

La certitude et la valeur absolue que Taine attribue à la connaissance reposent sur ce postulat.

Par conséquent, la logique se confond avec la métaphysique aussi aux yeux de Taine. Et si, d'une manière générale, il est vrai qu'une méthode procède toujours d'une doctrine, il est évident que cela est encore plus vrai quand il s'agit d'une doctrine comme celle de Taine. Aussi, n'est-il pas étonnant que toutes les fois que nous entendons Taine dire qu'il ne veut au fond qu'esquisser une méthode de connaissance et non pas un système métaphysique (4), ce sera aussi et en même temps une

(1) *Philosophes classiques*, préface, X.

(2) *Littérature anglaise*, V, 370, 371.

(3) *Werke*, VI, 45.

(4) *Philosophes classiques*, préface, V-VIII, 361 : « J'esquisse une méthode, je n'avance pas une théorie. » — Ou cette remarque dans la

philosophie de l'être qu'il nous exposera. A tel point, dans une philosophie comme la sienne, et comme celle de Hegel, philosophies bâties sur le postulat de l'identité du fond essentiel de l'être et de la pensée, il est difficile de séparer la méthode de l'objet auquel elle s'applique, la théorie de la connaissance de la théorie de l'être.

Une philosophie qui repose sur ce postulat ne se pose même pas à proprement parler le problème de la connaissance. Elle n'en sent pas la nécessité, car elle n'y voit pas un problème. Celui-ci est supposé résolu dès le début. Aussi, cherchera-t-on en vain chez Taine (et chez Hegel aussi) un examen critique de la portée et de la nature de notre connaissance, des procédés que l'esprit met en œuvre pour arriver à la connaissance. Ni chez Taine, ni chez Hegel, on ne trouve l'examen critique de la connaissance qu'on trouve chez Kant.

Les deux penseurs ont, certes, tous les deux, une théorie de la connaissance minutieusement élaborée. Mais c'est une théorie de la connaissance à « thèse », si je puis m'exprimer ainsi. Taine et Hegel partent tous les deux de l'affirmation fondamentale que la connaissance absolue est possible et réelle. Tout ce qu'ils développent à la suite de cette affirmation se groupe et sert à démontrer cette thèse. Taine et Hegel ne se posent pas la question d'où part toute la critique de Kant. C'est-à-dire : comment la connaissance est-elle possible ? Problème qu'ils examineraient sans parti pris et qu'ils approfondiraient gardant jusqu'au bout une attitude spirituelle absolument libre, quitte à arriver à la fin de leur recherche au résultat le plus déconcertant.

conclusion (I) de l'*Intelligence* : « Ici, nous sommes au seuil de la métaphysique. Nous n'y entrons pas [!] ; nous n'avons à étudier que la connaissance... » (t. II, p. 462). V. aussi les préfaces des *Essais de critique et d'histoire* ; puis la lettre que Taine écrivit, le 9 décembre 1891, à Georges Lyon (reproduite par M. V. Giraud dans *Essai sur Taine*, pp. XI-XIII).

Mais, le problème ainsi posé eût exigé le maintien d'une distinction très nette et l'hypothèse d'une différence possible entre la pensée, instrument de la connaissance (1), et l'objet auquel elle s'applique ou, plus précisément, entre le réel, objet de connaissance, et le réel supposé hors de notre connaissance, et qui, comme tel, pourrait être autre qu'il n'est, vu à travers notre esprit. Selon Hegel, cette différence entre les objets en tant que pensés et les objets en soi est une affirmation tout à fait moderne. Le point de vue de cette séparation (*Getrenntsein*) a été affirmé, dit-il, surtout par la philosophie critique, contre la conviction du monde entier, pour qui l'accord de l'objet et de la pensée était quelque chose qui allait de soi. Mais la croyance naturelle de l'homme est que cette opposition n'est pas vraie. C'est la maladie de notre temps, pense Hegel, qui a créé cet état de désespoir qui se manifeste dans la croyance que notre connaissance serait fatalement subjective, et qu'elle ne saurait jamais sortir de cette subjectivité.

Or, c'est justement cette « subjectivité » que Hegel n'admet pas. Car elle imposerait au philosophe l'admission de l'hypothèse d'une chose en soi et d'une pensée, instrument de travail qu'il s'agirait d'examiner, considérée comme séparée en quelque sorte de son objet. Hypothèse absurde, selon Hegel.

L'hypothèse de la chose en soi creuserait entre la pensée et l'être un abîme qu'on ne saurait plus combler,

(1) Distinguer entre la pensée — instrument ou milieu (*Medium*) de la connaissance — et l'absolu qu'elle doit nous fournir, examiner d'une manière critique l'instrument comme tel et voir s'il est à même de nous fournir la connaissance vraie, etc., etc..., ce sont là des représentations vaines (*unnütze Vorstellungen*) et arbitraires (*willkürliche*), selon l'auteur de la *Phänomenologie*. Et ce sont là des discussions dont l'inutilité devient manifeste par le fait même que la science existe.

A la place d'une discussion, toujours inutile, sur la nature et les limites de la connaissance, il vaut mieux montrer comment la conscience naturelle devient savoir absolu. C'est là le but de la *Phänomenologie*. (V. *Werke*, II, 59-66).

car elle poserait le problème, absolument insoluble, du passage de la pensée à l'être (1). Vouloir examiner la connaissance, pour voir si elle est capable d'accomplir sa tâche, qui est, selon Hegel et selon Taine, celle de saisir l'essence des choses, signifie « vouloir connaître... avant de connaître ». Ce qui est aussi absurde que de vouloir apprendre à nager avant de se risquer dans l'eau, pense Hegel (2).

Taine admet avec l'auteur de la *Logique* qu'il n'y a pas de différence de nature entre les lois de la pensée, « terme extrême auquel la nature est tout entière suspendue », et les lois de l'être. En connaissant les lois de la pensée, on connaît les lois de l'être, les premières se confondant avec ces dernières. Le fond essentiel de l'être est donc rationnel. Car, « si l'on met en regard le monde idéal et le monde réel, on s'aperçoit que leur structure est semblable... Mais, de plus, tous les matériaux du premier se retrouvent dans le second... » (3). L'ancienne métaphysique « considérait les déterminations de la pensée comme étant les *déterminations fondamentales des choses* ; par cette supposition, à savoir que ce qui est, par cela même qu'il est *pensé*, est connu en soi, elle était supérieure à la philosophie critique de plus tard » (4), dira Hegel. Aussi, quoique ce postulat soit non seulement l'idée fondamentale sur laquelle reposait la vieille métaphysique, ainsi que Hegel vient de nous le dire, mais aussi l'idée qui constitue probablement le ressort caché de tout effort de connaissance, de toute recherche scien-

(1) V. Plus loin, § IV, dans quels termes est posé ce problème, et comment il est résolu par Hegel et, après et d'après lui, par Taine.

(2) *Werke*, VI, 42-43 ; 16. — M. Bergson pose le problème d'une façon assez analogue dans *l'Énergie spirituelle* (p. 3).

(3) *De l'Intelligence*, II, 449.

(4) Voici le texte allemand : « Diese Wissenschaft betrachtete die Denkbestimmungen als die Grundbestimmungen der Dinge ; sie stand durch diese Voraussetzung, dass das, was ist, damit dass es *gedacht* wird, *an sich* erkannt werde, höher als das spätere kritische Philosophieren... » (*Werke*, VI, 62).

tifique, on éprouve toutefois une certaine difficulté à se placer de plain-pied au point de vue adopté par Taine et Hegel. C'est qu'il faut faire en quelque sorte abstraction de toute la partie critique de l'œuvre de Kant pour se transposer sur le point de vue de « l'ancienne » métaphysique, sur celui de Spinoza par exemple, avec qui Taine, ainsi que Hegel (1), sont, à cet égard, absolument d'accord.

Et aussi, rien de plus caractéristique que l'attitude toujours la même des deux penseurs envers le fondateur de la philosophie critique.

Dans son discours d'inauguration à l'Université de Berlin, Hegel se déclare l'adversaire de Kant qui, par sa critique, avait mis en doute la puissance de la raison humaine de connaître l'essence des choses. La philosophie critique a prêté une bonne conscience à la doctrine de l'ignorance, dit Hegel en substance. Et il parle d'un abîme qui sépare sa philosophie à lui de celle de Kant : Cette dernière appartient à un passé lointain. Ailleurs, faisant manifestement allusion à la philosophie critique, Hegel y verra une maladie des temps modernes. Ou encore, tout en reconnaissant certains mérites à la critique de Kant, il dira qu'elle est dépassée « aujourd'hui » et que « chacun veut être plus avancé » qu'il ne le serait en s'arrêtant au point de vue de Kant (2).

« Mais, pour Dieu, qu'il laisse là son Kant, un philosophe surfait dont pas une théorie n'est debout aujourd'hui... », écrira Taine à Renan en 1876, parlant de Marcelin Berthelot (3).

Nous verrons d'ailleurs au cours de ce travail que

(1) En parlant de Spinoza, Hegel déclare que les définitions de celui-ci expriment, sous une forme inadéquate, un contenu spéculatif. C'est là le plus grand éloge que Hegel pouvait faire à Spinoza, et c'est là reconnaître, dans le penseur d'Amsterdam, un de ses maîtres. (*Werke*, VI, 401).

(2) *Werke*, VI, p. xxxv-xl, 43, 87.

(3) *Correspondance*, IV, p. 11.

Tainé se trouve toujours aux côtés de Hegel et contre Kant, toutes les fois qu'il s'agit pour lui de prendre position vis-à-vis de celui-ci. L'attitude de nos deux penseurs envers Kant répond à un penchant profond et identique de leur esprit. Mais aussi, avons-nous constaté que l'attitude de Hegel s'explique en partie par des motifs qui tenaient d'une façon générale à l'esprit et aux besoins moraux de toute une génération de penseurs. Ce qui ne fut pas le cas de Tainé.

Bref, Tainé affirme avec Hegel, entre l'être et la pensée, le rapport que Spinoza exprimait par la proposition claire et précise : « Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum » (1). Tainé nous parlera, lui aussi, de « l'ajustement de notre structure mentale à la structure des choses » (2). Et c'est à cette conclusion dernière, qui est en même temps le premier principe de la philosophie de Tainé, qu'aboutit son grand livre *De l'Intelligence*. Les rapports logiques, nécessaires que nous découvrons entre les objets en tant que pensées, sont des rapports qui régissent les objets en eux-mêmes. Ces rapports n'ont pas pour cause dernière la structure de notre esprit, comme l'a cru Kant. Si nous ne pouvons pas concevoir le monde autrement, c'est parce que le monde est ainsi en soi. Chose que Tainé croit avoir démontrée !

« Nous avons fait voir, écrit-il, qu'ils [les axiomes] ont un fondement *dans les choses* ; qu'ils sont valables non seulement pour nous, mais *en soi* ; que leur empire est absolu non seulement sur notre intelligence, mais encore sur la nature : que si les deux idées par lesquelles nous les pensons sont forcément liées, c'est que les deux données qui les constituent sont aussi forcément liées... » (3).

(1) *Benedicti Spinoza opera*, t. I, p. 80 (*Ethices* pars II, propositio VII). ed. J. van Vloten et J.-P.-N. Land, Hagae, 1882.

(2) *De l'Intelligence*, II, 456.

(3) *De l'Intelligence*, t. II, 456. — Les mots entre crochets sont empruntés au contexte. — C'est moi qui souligne.

On ne saurait résumer d'une manière plus concise les idées exposées jusqu'ici dans le présent chapitre.

Qu'il me soit permis maintenant de choisir au hasard, dans la *Logique*, un passage qui complète de la façon la plus heureuse les affirmations de Taine citées à l'instant, et où Hegel exprime en substance la même idée : « ...La vraie objectivité de la pensée est celle-ci : les pensées ne sont pas seulement nos pensées à nous, mais elles sont en même temps l'*en soi* des choses et, d'une façon générale, de tout ce qui est réel... » (1). Rappelons-nous aussi le passage cité plus haut, où Hegel dit que les déterminations de la pensée sont aussi les déterminations fondamentales des choses. Ou un autre passage où sa pensée est formulée on ne peut plus clairement : « ...les objets, la nature extérieure et la nature intérieure, d'une manière générale, l'objet, est en soi tel qu'il est en tant que pensé... » (2), car c'est « la pensée qui constitue la substance des choses extérieures », comme celle de l'esprit (3).

II

Mais, ce qu'on vient de dire dans ce chapitre ne se réduit-il pas à constater tout simplement que Taine croyait avec force que la réalité était, dans son tréfonds, rationnelle et que cette croyance lui était commune avec Hegel ? Or, s'il en était ainsi, peut-on, à la vérité, parler ici d'un cas d'influence proprement dite ? Et cela d'au-

(1) « ... die wahre Objectivität des Denkens ist diese, dass die Gedanken nicht bloss unsere Gedanken, sondern zugleich das *Ansich* der Dinge und des Gegenständlichen überhaupt sind... » (*Werke*, VI, 89). C'est pendant qu'il polémise avec Kant que Hegel résume ainsi sa pensée. Cf. aussi *Werke*, VI, 12, 44, sqq. ; VII¹, 17.

(2) « ... dass die Gegenstände, die äussere und die innere Natur, überhaupt das Object, was er an sich ist, so sei, wie es als Gedachtes ist... » (*Werke*, VI, 43).

(3) « Das Denken, wie es die Substanz der äusserlichen Dingen ausmacht, ist auch die allgemeine Substanz der Geistigen. » (*Werke*, VI, 46).

tant plus que le postulat de la rationalité foncière de l'être est, à en croire Hegel, une croyance universelle du genre humain, croyance attestée par l'histoire de la philosophie et des religions.

C'est pour cette raison qu'il est difficile, sans doute, de soutenir que Taine soit redevable à Hegel ou à Spinoza de sa croyance dans la rationalité essentielle de l'être.

D'autre part, en tant que telle, cette croyance dénote probablement une forme particulière d'esprit, et elle est l'expression de ce que celui-ci cache en lui de plus profond. Et c'est parce que, à certains points de vue, l'intelligence de Taine ressentait les mêmes besoins impérieux et cédaux aux mêmes penchants naturels et innés que ceux auxquels cédaux l'esprit de l'auteur de la *Logique* que, pareillement à celui-ci, Taine a fait, de cette croyance, le postulat fondamental de sa philosophie.

Mais aussi, ce n'est pas là qu'on doit chercher l'hégélianisme ou le spinozisme d'Hippolyte Taine.

Ainsi que je l'ai noté au début du précédent chapitre, c'est quand il s'efforce de développer quelques-unes de ses idées maîtresses, idées qui lui sont communes avec Hegel, et souvent aussi avec Spinoza, quand il s'efforce de donner à ces idées une *forme*, que Taine se révèle disciple de Hegel. C'est donc très souvent par la façon dont il cherche à prouver la vérité de ses idées que Taine trahit sa dépendance de Hegel.

Il arrive fréquemment que l'auteur des *Philosophes classiques* se réclame directement du penseur qui a écrit l'*Encyclopédie*, probablement pour donner ainsi plus d'autorité et une portée plus grande à une idée générale qu'il soutient ; mais souvent le souvenir persistant de la lecture qu'il a consacrée aux ouvrages du grand dialecticien allemand vit dans les « arguments » qu'il lui emprunte pour défendre l'idée générale en question, idée dont on ne pourrait pas dire qu'elle soit la propriété exclusive de la métaphysique hégélienne.

Le problème que j'étudie en ce moment nous met en présence de ce dernier cas.

Taine ne doit certes pas sa croyance dans la rationalité foncière de l'être à la lecture de la *Logique* ou de l'*Ethique*. Mais la lecture de ces deux ouvrages a rendu, dans son esprit, plus ferme cette croyance. Spinoza et Hegel lui ont prêté l'armature logique dont elle avait besoin. Car Taine, ne trouvait-il pas tout achevés dans les ouvrages de ces philosophes, deux monuments de pensée grandioses, bâtis sur le fondement sur lequel il voulait construire lui-même ?

Aussi Taine, en lisant Spinoza et Hegel, en les lisant beaucoup, comme on sait, et plus ce dernier que le premier (1), n'a-t-il pas échappé à l'ascendant spirituel, je dirais plus volontiers, logique, de ces deux grands penseurs. Il trouvait, dans l'œuvre des deux philosophes, les « matériaux de construction » dont il avait lui-même besoin.

Mais chez Hegel, il trouvait quelque chose qu'il ne pouvait pas trouver chez Spinoza, et pour cause : Les écrits de Hegel contenaient une critique ardue d'une partie de l'œuvre de Kant que Taine voulait réfuter lui-même (2).

Hegel essayait en plus de combattre les idées de David Hume (3). Or, David Hume est, en matière de théorie de

(1) V. ci-dessus, pp. 30-38.

(2) Cf., sur la philosophie critique, le chapitre que Hegel lui consacra dans sa *Geschichte der Philosophie* (*Werke*, XV, 499-553), puis l'article intitulé : *Wissen und Glauben*, publié d'abord dans le *Kritisches Journal der Philosophie*, vol. II, fasc. 1, et réimprimé dans *Werke*, I ; mais voir surtout le chapitre II de la section B, intitulé « *Deuxième position de la pensée par rapport à l'objectivité* », dans la *Logique* de l'*Encyclopédie* (*Werke*, VI, p. 85-125).

(3) Le scepticisme de David Hume est combattu sous le titre : « *Empirisme* », dans la partie I de la section B, mentionnée plus haut (*Werke*, VI, p. 78-84 et surtout p. 84). Voir, en outre, *Geschichte der Philosophie* (*Werke*, XIV, p. 474-5). — Hegel avait écrit encore un article sur le scepticisme dans le *Kritisches Journal der Philosophie*, sous le titre : *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie*, etc., qui fut réimprimé dans *Werke*, XVI. Mais il est peu probable que Taine ait lu cet article.

la connaissance, le maître le plus authentique de Stuart Mill, de ce Stuart Mill que Taine croit supérieur à Comte (1) et qu'il essayera de combattre, voulant combattre et réfuter par cela même le positivisme en général.

Il n'est donc pas étonnant, et il est compréhensible que Taine se soit adressé non pas à Spinoza mais à Hegel pour lui demander des preuves fortes à l'appui de certaines conceptions qu'il défendait contre les kantien et les positivistes ; que ce soit Hegel et non pas Spinoza qui lui ait fourni des arguments nombreux en faveur de la solution qu'il entendait donner à certains problèmes, problèmes que Spinoza ne s'était jamais posés (2).

C'est qu'au dix-neuvième siècle, la situation d'un penseur qui, à la façon de Spinoza, voulait affirmer la souveraineté de la raison ou, en d'autres termes, la rationalité foncière du réel, était sensiblement différente de celle où se trouvait, au dix-septième siècle, l'auteur de l'*Ethique*.

Après la critique de Hume et de Kant, l'esprit philosophique du siècle avait changé. La révolution philosophique qu'annonçait Kant dans sa *Critique de la raison pure*, et qu'il comparait, comme on sait, à la révolution accomplie par Copernic en astronomie, était un fait accompli, dont on devait désormais tenir, et grandement, compte.

Ce qui était vérité évidente, qu'on ne discutait donc même pas au temps de Spinoza, ne l'était plus, ou tout au moins ne l'était plus pour tous les esprits, au temps où écrivaient Hegel et Taine.

« Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et con-

(1) *Littérature anglaise*, t. V, 328.

(2) Dans une note à la page 505 de son livre sur « *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme* », Delbos faisait déjà ressortir la ressemblance qui existe entre la manière dont Taine a réfuté l'empirisme de Mill et celle dont Hegel avait réfuté l'empirisme de Hume.

nexio rerum », Spinoza pouvait le dire d'une manière lapidaire, et avec sérénité, comme on prononce un axiome géométrique dont personne de sensé ne met en doute la nécessaire vérité. C'est que le grand Spinoza se trouvait encore plongé dans l'état d'assoupissement dogmatique dont parle Kant et d'où celui-ci, d'après son propre aveu, fut tiré par Hume.

Après Hume et Kant, ce que Spinoza pouvait formuler avec tant de concision, devait être développé dans des volumes entiers. Car ce n'était plus là une vérité indiscutable, mais un postulat à prouver ou, plus précisément peut-être, une thèse à défendre. Hegel a dû défendre ce principe premier et dernier de sa philosophie, et contre le criticisme de Kant, et contre l'empirisme de David Hume.

Or, Taine se trouvait, je l'ai déjà mentionné, dans une situation analogue, par rapport à Kant d'une part, par rapport au positivisme d'autre part (1).

Il avait remarqué lui-même, et justement à propos de la *Logique* de Hegel, que, depuis Kant, les Allemands, unissant toujours logique et métaphysique, concentraient leurs efforts pour prouver que la Connaissance est CERTAINE et possible (2). Chez Taine, le mot « certain » est équivalent à « absolu ». Or, n'avait-il pas lui-même assumé la même tâche contre Stuart Mill et Kant : prouver que la connaissance est certaine et possible ?

Il était donc tout naturel qu'il s'adressât plus à Hegel qu'à Spinoza quand il avait besoin de corroborer ses propres preuves en faveur de la conception qu'il défendait.

Taine s'était rendu compte de bonne heure que la

(1) Dans le chapitre III de la présente étude, on aura occasion de parler longuement de la « guerre » que Taine a menée contre les conceptions positiviste et kantienne des axiomes, et tout particulièrement contre les idées de causalité de ces deux écoles philosophiques.

(2) *Corr.*, II, 30.

Logique hégélienne pouvait lui rendre des services importants au cours du travail qu'il entreprenait dans le but de donner à la connaissance un fondement certain, c'est-à-dire, selon lui, absolu. Parmi tous les ouvrages de Hegel, c'est la *Logique* qu'il a lue le plus (1). Et c'est la lecture de la *Logique*, plus que celle de tous les autres ouvrages de Hegel, qui lui inspira une admiration sans bornes pour le génie du philosophe allemand, admiration que Tainé a exprimée avec tant d'éloquence.

L'*Ethique* de Spinoza se trouve souvent mentionnée dans ses ouvrages et dans sa *Correspondance*, à côté de la *Logique* de Hegel, mais on chercherait en vain, à son sujet, des passages comme celui-ci :

« J'ai lu Hegel, tous les jours, pendant une année entière en province ; il est probable que je ne retrouverai jamais des impressions égales à celles qu'il m'a données. De tous les philosophes, il n'en est aucun qui soit monté à des hauteurs pareilles, ou dont le génie approche de cette prodigieuse immensité. C'est Spinoza agrandi par Aristote, et debout sur cette pyramide de sciences que l'expérience moderne construit depuis trois cents ans. Lorsqu'on gravit pour la première fois la *Logique* et l'*Encyclopédie*, on éprouve la même émotion qu'au sommet d'une grande montagne. L'air manque, la vue se trouble ; on n'est plus en pays humain, on n'aperçoit d'abord qu'un entassement d'abstractions formidables, solitude métaphysique où il ne semble pas qu'un esprit vivant puisse habiter ; à travers l'Etre et le Néant, le Devenir, la Limite et l'Essence, on roule, la poitrine oppressée, ne sachant si jamais on retrouvera le sol uni et la terre. Peu à peu, la vue perce les nuages ; on entrevoit des ouvertures lumineuses ; le brouillard s'évapore ; devant les yeux se déroulent des perspectives infinies ; des continents entiers s'étalent embrassés d'un

(1) V. ci-dessus, pp. 30-36.

coup d'œil ; et l'on se croirait arrivé au sommet de la science et au point de vue du monde, si là-bas, sur un coin de la table, on n'apercevait un volume de Voltaire posé sur un volume de Condillac » (1). Et on sait si Tainé a mis de l'acharnement à graver cette *Logique* ! (2)

Aussi, quand il s'agira d'élaborer théoriquement et de défendre contre Stuart Mill et, d'une manière générale, contre les positivistes, le principe de causalité qui, tel que Tainé le conçoit, est un corollaire du rapport qu'il affirme entre la pensée et le réel, ce sera dans la *Logique* de Hegel qu'il cherchera des arguments. Et à l'en croire (3), c'est l'idée de cause de Hegel qu'il opposera à celle de Stuart Mill. On aura occasion de le constater plus loin.

De même, au moment où Tainé voudra combattre la théorie des jugements synthétiques *a priori* de Kant, c'est par la théorie hégélienne du jugement — elle aussi un corollaire du premier principe de la philosophie de nos deux penseurs — qu'il croira avoir réfuté le fondateur de la philosophie critique.

*
* *

Maintenant, avant d'aller plus loin et avant d'essayer de montrer dans quelle mesure Tainé est tributaire de Hegel dans le travail qu'il a entrepris pour donner un fondement logique au postulat premier de sa théorie de la connaissance, et puisqu'on a parlé ici de l'influence possible de Spinoza sur l'auteur de *l'Intelligence*, influence dont l'étude détaillée ne saurait avoir lieu dans les cadres du présent travail, contentons-nous de faire remarquer encore à ce sujet ce qui suit :

(1) *Philosophes classiques*, 132-133.

(2) V. ci-dessus, pp. 32-33.

(3) *Philosophes classiques*, préface, X.

Il arrive très souvent que Taine défende, avec des arguments empruntés à Hegel, des idées qui cadrent plus rigoureusement avec la métaphysique de Spinoza ou, plus précisément peut-être, avec la métaphysique spinoziste telle que Taine l'interprétait (1), qu'avec la philosophie du devenir mise en système par le philosophe allemand.

Il est vrai que, le plus souvent, ces idées, qui semblent provenir de Spinoza, proviennent au fond de Hegel, fait que Taine reconnaît expressément, mais d'un Hegel interprété par lui dans un sens spinoziste, ce dont il ne se rend pas toujours compte.

C'est là un aspect curieux et infiniment délicat du problème auquel j'ai consacré la présente étude. Et c'est là une raison qui rend très difficile, je dirais insurmontable, la tâche de celui qui voudrait faire la part *exacte* entre ce que Taine penseur doit sur certains points à Spinoza et ce qu'il doit à Hegel.

(1) Je fais cette réserve importante en tenant compte d'une remarque de M. Bréhier (v. ci-dessus, Introd., p. 35) et en m'appuyant sur l'interprétation que donne M. Brunschvicg à la pensée de Spinoza.

M. Brunschvicg fait observer que les successeurs de Kant ont méconnu le vrai caractère de la *substance* spinoziste, et qu'il en fut de même de Taine : « ... La pensée spinoziste revit au cœur même de leur pensée, dit M. Brunschvicg, mais, tout au moins dans leur interprétation historique, ils méconnaissent le vrai caractère de la substance qu'ils représentent comme une chose inerte et morte, ils laissent échapper la vie universelle, l'activité contenue et infinie du monde spinoziste. Il en est à peu près de même au XIX^e siècle de ceux qui se sont réclamés des formules spinozistes, pour rattacher l'homme à la nature, tels que Taine, par exemple ; comme ils n'ont guère distingué l'ordre des causes physiologiques et l'ordre des causes morales, comme ils ne se sont pas souciés d'établir entre ces différentes fonctions une hiérarchie rationnelle et de relier le déterminisme à l'unité spirituelle de la nature, on ne peut pas dire qu'ils aient été fidèles au spinozisme, dans ce qu'il a d'original et de caractéristique. » (Article sur *Spinoza* dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXX, 398).

Or, s'il est vrai que la *substance* spinoziste n'est pas une chose morte et inerte, ainsi que le pensait Hegel (*Werke*, VI, 300-303 ; surtout 303), la pensée du philosophe allemand est beaucoup plus « spinoziste » qu'il ne le croyait lui-même. De même que le tréfonds de la conception de Taine, qui ne s'était même pas posé le problème ci-dessus, est plus étranger à l'esprit profond du spinozisme qu'on ne le pense d'habitude.

Comme nous aurons occasion de le constater par la suite (1), Taine, à beaucoup d'égards, ne suit la pensée de Hegel que jusqu'au point où elle parcourt une voie parallèle à celle de Spinoza (2).

Pour l'éclaircissement de cette dernière affirmation, rappelons ceci :

On sait que la *Logique* de Hegel expose les diverses étapes que l'Idée doit parcourir pour arriver à la vraie connaissance d'elle-même et, du même coup, à son existence parfaite. Ces étapes constituent des moments nécessaires et, comme tels, vrais de la marche ascendante de l'Idée.

Mais, quoique vrais, ces moments ne possèdent qu'une vérité relative. L'Idée ne peut s'arrêter définitivement à aucun d'eux, car aucun d'eux ne l'exprime d'une façon adéquate.

Les systèmes philosophiques sont, chacun à son temps, l'expression vraie et absolue d'un de ces moments, moments relatifs de l'évolution de l'Idée.

Ainsi, pour ne donner que deux exemples, on sait que le premier concept posé par la *Logique* hégélienne est l'être pur, indéterminé, absolument abstrait. Or, l'être pur, absolument indéterminé, est du non-être. C'est là le deuxième concept de la *Logique*. Dans l'histoire de la pensée philosophique, ce furent les Eléates qui donnèrent la définition de l'absolu comme étant être pur (3). (On sait que, selon Parménide, pour qu'il puisse être pensé, l'univers doit être conçu comme une sphère semblable en toutes ses parties, immuable dans le temps et dans l'espace). Le concept immédiatement supérieur, et qui concilie l'être et le non-être, est, on le sait, le *devenir*. Ce fut Héraclite qui en fit le concept fondamental de sa

(1) Cf. plus loin, pp. 194-195, 301.

(2) A celle du Spinoza mécaniste et mathématicien.

(3) *Werke*, IV, 166-169 ; 176-177. — XIII, 259 sqq.

philosophie. De même, la philosophie de Spinoza, avec sa notion de la substance, constitue, elle aussi, aux yeux de Hegel, une des étapes de l'Idée (1) exposées dans sa *Logique* d'une manière dialectique (2).

A beaucoup de points de vue, la pensée de Taine s'arrête à ce moment spinoziste — si je puis m'exprimer ainsi — de l'Idée hégélienne.

Le cas se produira au moment où Taine se proposera de défendre l'idée de cause de Hegel. Il se présentera encore, quoique sous un aspect différent, au moment où Taine refusera de rendre sienne la distinction capitale que le philosophe allemand établit entre la « raison » et l'« entendement ».

Aussi, peut-on constater, à certains points de vue, un phénomène d'influence bizarre et qu'on pourrait exprimer d'une manière paradoxale ainsi : *Taine s'arrête le plus souvent à Spinoza en s'appuyant sur Hegel.*

III

Regardons à présent en quoi précisément la solution proposée par Taine au problème qui nous occupe en ce moment manifeste l'influence de l'auteur de l'*Encyclopédie*. *Interprétation de l'idée.*

Nous possédons un texte de Taine qui témoigne directement de la réalité de cette influence (3). C'est que, par une déclaration dont la portée philosophique est très grande et dont le sens ne laisse aucun doute, Taine se réclame expressément de Hegel.

Mais, avant de reproduire et d'examiner ici le texte qui contient cette déclaration importante, et pour être juste-

(1) *Werke*, V, 10 ; VI, 301-302.

(2) *Werke*, VI, 22.

(3) Voir plus loin, pp. 133-134, 141.

ment à même de dégager clairement toute sa signification de façon que le lecteur sente la valeur que cette déclaration possède pour le problème que j'étudie ici, il faudra que j'insiste sur certains aspects tout à fait caractéristiques de la théorie de la connaissance d'Hippolyte Taine, aspects négligés par la majorité de ceux qui ont étudié son œuvre, et aspects qui lui sont communs avec la philosophie de Hegel.

Pour éviter autant que possible les répétitions qui naîtraient de l'expression différente d'idées identiques dans leur contenu, c'est souvent en « expliquant » Taine par Hegel, et vice-versa, que je ferai avancer mes développements.

D'autre part, pour faire ressortir nettement le caractère foncier de la pensée de Taine et son inspiration à maints points de vue profondément hégélienne, j'essaierai quelquefois de la formuler d'une façon paradoxale. Je suis là un conseil que je tiens de Hegel et que je crois utile. Car c'est là, comme on sait, une méthode d'exposition que le grand dialecticien affectait souvent, manifestement dans le but de pouvoir exprimer sa pensée d'une manière aussi vigoureuse que possible.

Si curieux que cela puisse sembler au premier abord, Taine attribue aux concepts de notre esprit deux caractères importants : celui de « *réalité* » et celui d'« *efficacité* ».

En effet, si l'on regarde de près, on constate que les laborieuses analyses entreprises par l'auteur des *Philosophes classiques*, du *Positivisme anglais* et de l'*Intelligence* ont, toutes, pour ressort caché la tâche de dégager et de poser, comme essentiels, ces deux caractères de nos concepts.

C'est là, au fond, la grande thèse que Taine veut défendre contre les attaques de Stuart Mill et contre la

critique de Kant. Mais, ce faisant, c'est, pour employer sa propre expression, la « cause » (1) de Hegel qu'il défend. Car, comme on le verra dans ce qui va suivre, la thèse que Taine se propose de défendre est aussi une des grandes thèses soutenues par le puissant dialecticien allemand, idée qui, véritable « leitmotiv », revient constamment sur les pages des six tomes de la *Logique* et de l'*Encyclopédie*.

Taine se propose donc de prouver que les idées générales et *a priori* — idées qui sont manifestement des concepts de notre raison — sont *réelles*. C'est-à-dire qu'elles ont la même indépendance par rapport à l'esprit pensant qui les conçoit qu'ont les objets particuliers et concrets. Bien plus, elles ont un degré d'objectivité plus grand que ces derniers. Taine croit, avec Hegel et avec Platon, à l'existence, dans les choses, de ce qui n'est, rigoureusement parlant, qu'une vue, une conception de notre esprit. Taine ne doute pas un seul moment que les genres, qui seuls peuvent former l'objet des lois établies par nos sciences, et lesquels ne sont au fond que des concepts de notre raison, soient réels, qu'ils existent *dans* la nature : « ... Il nous reste à considérer les choses générales et les idées que nous en avons. Car il y a des choses générales... Voilà un nouvel objet de connaissance... » (2).

Bref, Taine admet qu'il y a un monde des universaux. Ce monde idéal est, à ses yeux, plus réel que le monde de l'expérience sensible ; il existe donc, quoique non pas dans le même sens que ce dernier.

En outre, le premier est la cause génératrice du dernier. C'est pourquoi nous entendons Taine dire souvent que les idées générales, les concepts sont « *efficaces* », à son sens, les seuls efficaces.

(1) *Correspondance*, II, 199.

(2) *De l'Intelligence*, II, 252.

C'est sur ces deux caractères — sur celui de « réalité » et sur celui d'« efficacité », — attribués par Taine aux concepts, que j'insisterai dans ce qui suit. Le paragraphe III du présent chapitre se propose de dégager, aussi pleinement que possible, le sens du premier caractère. Eclaircir le sens du second sera la tâche du paragraphe suivant (IV).

Au cours des développements qui vont suivre, le lecteur aura occasion de constater, pour ainsi dire à chaque pas, mais surtout arrivé à la fin, à quel point la pensée d'Hippolyte Taine est, dans sa substance même, étrangère à la pensée d'Auguste Comte (1).

*
**

Taine soutient que les idées générales sont réelles, disais-je tout à l'heure : « ...Non seulement ils [les caractères généraux] existent en fait, hors de nous, et souvent bien au delà de la courte portée de nos sens et de nos conjectures ; mais encore ils sont efficaces... » (2)

Il est vrai que Taine parle ici de « caractères généraux », de « choses générales », ou d'« éléments », comme il les appelle encore, et non pas d'idées générales. De plus, un peu plus loin, il distingue expressément entre ce qu'il appelle caractères généraux et ce qu'il entend par idées générales, disant que ces dernières ne sont que de simples *noms* :

« A ces extraits ou reliquats, présents à plusieurs points du temps et de l'espace, écrit-il, correspondent en nous des pensées d'une espèce distincte et que nous appelons idées générales et abstraites. On a déjà dit en quoi

(1) Sur cette question, voir plus loin, pp. 244-280.

(2) *De l'Intelligence*, II, 255 ; les mots entre crochets sont empruntés au contexte.

consistent ces idées. Une idée générale et abstraite est un nom, rien qu'un nom... (1)

Mais, dans un livre qui porte le titre significatif et général de « *Connaissance des choses générales* » (livre IV de la deuxième partie de l'*Intelligence*), où l'auteur nous dit, quelques pages avant la dernière proposition que je viens de citer, qu'il y a des « choses générales », et où se trouve, sur les caractères généraux, le passage ci-dessus mentionné, cette distinction, ou bien n'a plus de sens, ou bien il faut admettre alors que Taine se contredit, et de la façon la plus flagrante. Car dire qu'il y a des choses générales dans la nature, n'est-ce pas dire qu'il y a des idées générales dans la nature ?

Qu'est-ce donc, au fond, qu'une « chose générale », sinon un concept de notre raison et, chez Taine, un concept « objectivé » ? Et comment pourrait-il dire que les « caractères généraux » qui, disons-le encore une fois, sont des concepts de notre intelligence, existent en fait, hors de nous, et qu'ils sont efficaces, s'il admet en même temps que les idées générales ne sont que des noms ? Ou bien, Taine pourrait-il encore parler, dans ce même livre IV de la deuxième partie de l'*Intelligence*, d'« idées générales qui sont des modèles », si elles n'étaient que des noms, « rien que des noms » ? (2).

(1) *De l'Intelligence*, II, 258-259.

(2) *De l'Intelligence*, II, 252, 271, 275.

Dans l'étude qu'il a consacrée à Taine, A. de Margerie a insisté, à son point de vue, beaucoup sur cette contradiction : « ... Que si on prend la théorie de M. Taine avec ses explications, commentaires et atténuations, avec ses tenants et aboutissants, elle est une tentative ingénieuse mais confuse, embrouillée et embrouillante, pour concilier une psychologie qui réduit tout à des images avec le grand fait psychologique, humain, social, scientifique, des idées générales... » (p. 65). Et, quelques pages plus loin, l'auteur prononce ce jugement sévère : « ... Dans les mêmes pages, M. Taine, mettant ensemble les deux thèses dont se compose le couple contradictoire qui est toute sa théorie, répète « qu'une idée générale et abstraite est un nom, rien qu'un nom » (*thèse nominaliste*), et que ce nom est « le nom significatif et compris d'une classe d'individus semblables » (*thèse antinomialiste*). Comme s'il disait :

« ...Toi qui connais bien mes idées, écrit-il à Edouard de Suckau, tu sais bien qu'en somme je suis un idéaliste. A proprement parler, les faits, les petites coupures isolées, n'existent pas ; ils n'existent qu'au regard de notre esprit ; au fond, il n'existe que des abstraits, des universaux, des choses générales, lesquelles nous apparaissent comme particulières... » (1).

Voilà qui est clair. Comme on voit, Taine, conséquent avec les prémisses fondamentales de sa théorie de la connaissance, ne fait ici aucune distinction entre « universaux » et « choses générales ». Ce texte affirme en même temps très clairement le caractère ontologique du concept et la primauté de la pensée par rapport aux données des sens.

C'est pour cette raison que la distinction de Taine est toute factice. Le livre IV de la deuxième partie de l'*Intelligence* est, au fond, une solution *réaliste* (dans le sens scolastique du terme) du grand problème des universaux. Taine croit à l'existence, dans les choses, de ce qui n'est en réalité qu'une idée, une abstraction de notre raison.

Aussi, pour lui, « la structure du monde idéal et du monde réel » est-elle la même. « Dans le premier aussi bien que dans le second, il y a des éléments et des composés, des éléments d'éléments et des composés de composés... des espèces, des *genres* et des familles... des lois moins générales expliquées par des lois plus générales... Mais, de plus, tous les matériaux du premier se retrouvent dans le second. Car on a vu que le *nombre*, la ligne, la surface, le solide, le mouvement, la vitesse, la force,

« L'idée générale n'est rien de plus qu'un nom ; elle est un nom qui est plus qu'un nom. » (A. de Margerie, *H. Taine*, 2^e éd.). On trouve des remarques analogues chez Barzellotti, *La Philosophie de Taine*, p. 180.

(1) *Correspondance*, II, 257-258. Des nombreuses formules qu'a reçues cette idée chez Hegel, j'en donnerai une qui me paraît très expressive : « Die Vernunft ist die Gewissheit des Bewusstseins alle Realität zu sein. » (« La raison est la certitude qu'à la conscience d'être toute la réalité. ») (*Werke*, II, p. 175).

existent *non seulement dans l'esprit, mais encore dans la nature* : c'est dans la nature que l'esprit les trouve et c'est d'elle qu'il les *extraît...* » (1)

Taine est tellement convaincu que le concept existe « dans la nature », qu'il n'est pas seulement une forme de notre esprit — forme nécessaire pour que l'expérience soit possible, mais enfin forme dont nous ne pouvons pas savoir si elle appartient ou non aux choses en tant que telles — que, pour nous en rassurer, il recourt à l'image suivante : « ...Si la fourmi était philosophe, elle pourrait démêler les idées de l'être, du néant et tous les matériaux de la métaphysique ; car un phénomène quelconque, intérieur ou *extérieur*, suffit pour les présenter... » (2).

A la manière de Hegel, Taine croit devoir souligner avec force cette vérité, évidente pour lui, car les hommes de science et certains philosophes, tout en opérant avec la catégorie de l'universel, doutent pourtant de temps en temps (dit Hegel) que cet universel soit objectif.

Ainsi, on entend souvent dire que ces classes et ordres sont faits seulement pour aider à la connaissance. De sorte que, tout en cherchant les caractères distinctifs des choses, on les cherche non pas en pensant qu'ils constituent les déterminations essentielles et *objectives* des choses, mais seulement pour marquer en quelque sorte les choses (3).

Mais c'est là un point de vue insoutenable, selon Hegel. Car, à ses yeux, comme aux yeux de Taine, les concepts de la pensée ont une valeur objective. « Ce n'est pas

(1) *De l'Intelligence*, II, 449. — C'est moi qui souligne.

(2) *Littérature anglaise*, V, 373. — C'est moi qui souligne. — Remarquons que même la fourmi, si elle se mettait à philosopher, ne pourrait le faire qu'à la manière de Hegel ! Elle commencerait par l'idée de l'être, ensuite elle serait amenée nécessairement à poser l'idée de *non-être* (néant), et ainsi de suite...

(3) *Werke*, VII¹, 17-18. — C'est moi qui souligne.

nous qui les arrangeons pour la commodité de notre pensée. Ils ne sont pas de simples moyens de classer, des instruments de mnémotechnie » (1). Et, si Hegel considère l'ancienne métaphysique, c'est-à-dire la philosophie antérieure à Kant et à Hume, comme supérieure au criticisme, n'est-ce pas justement à cause de la croyance qu'elle avait dans l'objectivité des déterminations de la pensée (*Denkbestimmungen*) ? Elle croyait que les catégories de la pensée, les concepts en général, exprimaient l'essence des choses (2).

Les lignes de Taine sur les genres, lois, nombres, etc., citées plus haut, se trouvent dans une des pages du chapitre final de l'*Intelligence*. Comme telles, elles sont une des expressions diverses de la conclusion d'ensemble où aboutit le grand traité de la connaissance d'Hippolyte Taine (3). Et elles affirment, d'une manière on ne peut plus franche, le caractère ontologique des lois, du nombre, des genres, etc., bref, des concepts de notre intelligence.

A ce titre, ils sont « *inclus* » dans les choses (4) et, qui plus est, ils préexistent en quelque sorte aux choses, ils en constituent l'essence, et la tâche de l'esprit est de les en extraire. Taine vient de nous le dire, et il le répète constamment aussi dans les *Philosophes classiques* et dans la *Littérature anglaise*. Dans l'éparpillement infini et l'écoulement irrémédiable de l'être, ils sont, à ses yeux, les seuls éléments qui soient « fixes ». Taine ne doute pas un instant qu'ils soient « des formes de l'existence », comme les « individus et les événements » :

(1) *De l'Intelligence*, II, 255.

(2) *Werke*, VI, 62, 82.

(3) Il y eut un moment où Taine pensait donner à cet ouvrage le titre de *Traité de la Connaissance* (V. *Correspondance*, II, 327).

(4) C'est là un fait évident pour Hegel. (Voir, entre autres, *Werke*, VIII, 7).

« Mais ils n'existent point en dehors des individus et des événements, comme le voulait Platon, ni dans un monde autre que le nôtre ; car ils sont les caractères des événements et des individus qui composent notre monde... » (1).

Mais, l'affirmation que les concepts de notre intelligence existent non seulement dans l'esprit, mais encore dans la nature, qu'ils constituent en outre l'essence du réel, n'est-elle pas au fond équivalente à celle-ci : le réel, dans son essence, est pensée ? Et ne peut-on pas alors dire, avec Hegel, que l'effort de notre connaissance, en tant qu'il a pour objet de formuler des lois, des propositions générales, tend à découvrir les « pensées », les « idées » du réel ? (2).

Aussi, l'auteur de l'*Encyclopédie* ne se lasse-t-il pas d'insister sur l'idée que « ...le côté général des choses n'est pas quelque chose de subjectif qui nous appartient à nous, mais c'est quelque chose qui, opposé comme noumène au phénomène passager, constitue la vérité, l'élément objectif, la réalité des choses elles-mêmes, pareillement aux idées platoniciennes (3), qui n'existent point quelque part dans le lointain, mais dans

(1) *De l'Intelligence*, II, 253-254, 307.

(2) *Werke*, VI, 12. C'est là une manière de s'exprimer qui, tout en donnant sans doute du relief à la pensée, pourrait être cause de malentendus. Si Hegel l'emploie, c'est visiblement dans le but de marquer nettement l'attitude philosophique qu'il entend observer vis-à-vis de Kant. Mais il n'oublie pas de préciser le sens qu'il attribue à cette formule, dont il fait usage constamment dans le chapitre préliminaire de l'*Encyclopédie*.

Affirmer que le réel contient de la pensée objective, dit Hegel, c'est dire que le monde est rationnel, et ce n'est pas vouloir attribuer de la conscience aux choses naturelles. Car alors il faudrait parler de la nature comme d'un système de pensées inconscientes, comme d'une intelligence qui serait pétrifiée, comme s'exprime Schelling. Aussi, dit Hegel, serait-il peut-être plus prudent d'employer, à la place du terme « pensées », le terme « déterminations de la pensée ». (*Werke*, VI, 45-46).

(3) Taine aussi, vient de nous le dire à l'instant !

les choses individuelles, à titre de genres substantiels... » (1).

Car, selon Hegel, on doit se garder de concevoir ces idées platoniciennes comme des substances existant dans l'entendement divin, ou comme quelque chose d'indépendant, et au delà de la réalité (2).

Elles « n'existent pas en dehors des individus et des événements », nous disait Tainé à l'instant même !!

Ou encore, la même idée formulée ainsi : Les concepts, les idées générales, l'universel, n'existent pas, à ce titre, d'une façon extérieure. Le genre, comme tel, ne peut pas être perçu, les lois du mouvement des corps célestes ne sont pas inscrites sur la voûte du ciel, dit Hegel.

L'universel, on ne l'entend pas et on ne le voit pas. C'est-à-dire il n'est pas une donnée des sens. A ce titre, on peut dire qu'il est un produit de la pensée. (Produit de la pensée, entendu dans le sens qu'il faut un travail de l'esprit pour le dégager du réel). Mais ce fait ne lui ôte point sa valeur objective. Avec cette restriction, on peut dire que l'universel de Hegel, comme les lois, types, causes, qualités dominantes de Tainé, est « donné » dans le réel (3). Il y est « enfermé », dirait Tainé.

Aussi, les concepts de notre raison peuvent-ils être appelés, à ce point de vue, « *pensées objectives* ».

Et c'est ainsi qu'on doit considérer aussi les formes dont s'occupe la logique ordinaire et qu'elle traite habituellement seulement comme des *formes* de la pensée consciente.

(1) « ...Dieses Allgemeine der Dinge ist nicht ein Subjectives, das uns zukäme, sondern als ein dem transitorischen Phänomen entgegengesetzte Noumen, das Wahre, Objective, Wirkliche der Dinge selbst, wie die platonischen Ideen, die nicht irgendwo in der Ferne, sondern als die substantiellen Gattungen in den einzelnen Dingen existieren... » (*Werke*, VII¹, 17). — Cf., aussi, VI, 46 ; II, 170.

(2) *Werke*, XIV, 190.

(3) *Werke*, VI, 42.

Ainsi, Hegel aboutit à concevoir la logique et la métaphysique comme identiques (1).

Mais, pour préciser, aussi nettement que possible, la pensée de Hegel et, du même coup, celle de Taine, faut-il entendre par objectivité de la pensée selon Hegel et, manifestement selon Taine aussi, ce que Kant entendait par ce terme ? Aucunement. Hegel définit lui-même sur ce point sa position vis-à-vis de Kant :

Kant avait contesté la valeur objective des déterminations de la pensée (p. ex., celle du principe de causalité), valeur objective entendue dans le sens que l'on vient de préciser plus haut. C'est-à-dire Kant ne croyait pas que ces déterminations fussent « données dans la perception » (*in der Wahrnehmung gegeben seien*).

C'est cette expression curieuse que Hegel emploie. Le philosophe allemand exprime ici manifestement l'idée formulée plus tard par Taine dans sa préface aux *Philosophes classiques*, où il se réclame, comme on sait, directement de Hegel.

Voici la formule de Taine : « ...les causes... lois, types, qualités dominantes... peuvent être observées (2) directement et en elles-mêmes... »

Nous avons rencontré la même idée dans le passage de l'*Intelligence*, cité plus haut, où Taine affirmait, avec beaucoup d'insistance, que l'esprit *trouvait* les genres, les lois, etc., dans la nature. En outre, ce rapport entre la pensée et l'être se trouve affirmé toutes les fois que Taine emploie, dans l'ordre d'idées dont il est question en ce moment, le terme « inclus ».

Or, est-il besoin de le dire, ce terme est aussi fréquent dans les ouvrages de philosophie de Taine que le

(1) *Werke*, VI, 45.

(2) C'est moi qui souligne.

terme « qualité maîtresse » dans ses ouvrages de critique et d'histoire ?

Cette remarque faite, revenons à Hegel et à Kant. Kant soutenait donc que ces déterminations étaient des catégories de notre esprit, que, dans ce sens, elles seraient par conséquent quelque chose de subjectif. Il est vrai qu'il les appelait objectives par rapport à ce qui est seulement perçu par les sens (*empfinden*).

Mais cette objectivité n'est, aux yeux de Hegel, qu'une autre forme de subjectivité, parce que, « selon Kant, les pensées sont *seulement* nos pensées à nous, quoiqu'elles soient des déterminations universelles et nécessaires ».

Elles sont donc à distinguer de l'essence des choses ou, en termes kantien, de la chose en soi. Et alors, Hegel de répondre : « Par contre, la vraie objectivité de la pensée doit être ainsi comprise : les pensées ne sont pas seulement nos pensées à nous, mais elles sont en même temps « *l'en soi* » des choses et, d'une façon générale, de tout ce qui est réel... » (1).

Or, s'il est vrai que le concept constitue « l'en soi » des choses ou, en d'autres termes, s'il est vrai que les genres, les lois, les causes, etc., sont « inclus » dans la nature, ainsi que l'auteur de *l'Intelligence* vient de l'affirmer, on peut dire, avec l'auteur de *l'Encyclopédie*, que, dans un certain sens, l'esprit se connaît lui-même pendant qu'il cherche à pénétrer dans le fond caché de l'être (2). La connaissance acquiert de ce chef un fondement infiniment sûr et une valeur absolue.

A présent, que le lecteur veuille bien se rappeler le passage choisi dans le livre de *l'Intelligence* et cité plus haut (3), où Taine soutient que les axiomes ont un fon-

(1) *Werke*, VI, 88-89.

(2) *Werke*, VII¹, 22, 331.

(3) *De l'Intelligence*, II, 456.

dement dans les choses, qu'ils sont valables non seulement pour nous, mais en soi. Comme on voit, Tainé souligne avec force les mêmes idées sur lesquelles Hegel s'efforçait de mettre un accent vigoureux en les répétant constamment. Par ce côté, le langage de Tainé n'est pas sans rappeler celui du philosophe allemand.

Cherchant à prouver le caractère ontologique des axiomes, Tainé pose, par cela même, le problème général du rapport de la pensée et de l'être, et le résoud du même coup de la façon dont Hegel vient de le résoudre. Sa pensée est animée du même esprit que celle de Hegel. Ses raisonnements partent, tous, de l'idée exprimée par Hegel dans la dernière phrase que je viens de citer de lui, et y aboutissent en même temps. La « résonance » hégélienne de la pensée de Tainé est grandie encore par le ton polémique, tendu, qui la domine.

C'est que, dans la partie de l'*Intelligence* dont je viens de citer les deux phrases, il polémise avec Claude Bernard et Helmholtz, au sujet du principe de causalité que les deux savants semblent concevoir à la manière de Kant.

La même constatation s'impose quand on regarde d'un peu plus près la discussion menée par Tainé contre Kant lui-même.

Tainé relève les aspects de la pensée de Kant combattus par Hegel et cherche à les réfuter avec des arguments qui, au point de vue qui nous intéresse ici, se réduisent tous, au fond, à une affirmation unique, à savoir celle de l'identité de la pensée et de l'être. C'est d'ailleurs à cela que se résument, somme toute, aussi les arguments de Hegel.

La manière dont Tainé entend préciser la différence qui le sépare du fondateur du criticisme jette une lumière très claire sur le tréfonds de sa pensée.

Ainsi, après avoir exposé la conception kantienne des

axiomes, il la combat de la manière suivante : « ...Avec Kant, nous constatons une liaison invincible entre les deux idées [entre lesquelles l'axiome établit un rapport]. Mais, entre les deux données que ces idées ont pour objet et auxquelles il refuse toute liaison intrinsèque, nous avons démêlé une liaison intrinsèque ; car la première, d'une façon latente, contient la seconde ; d'où il suit que le contenu ne pouvant être séparé du contenant, la liaison qui est insurmontable entre nos idées est indestructible entre leurs objets... Les propositions nécessaires s'appliquent, et les données réelles ont la soudure intrinsèque que Kant et Mill leur déniaient... » (1)

D'autre part, si l'on compare la conception et les arguments que Taine oppose, et à Kant, et à Stuart Mill, dans son livre de *l'Intelligence*, avec les idées fondamentales qu'il développe dans les *Philosophes classiques* et dans son étude sur *Stuart Mill*, on constate que, sur le point dont il est question, il n'a pas beaucoup changé (2).

C'est là une constatation que l'on sera amené à faire assez souvent au cours de la présente étude.

*
* *

Dans cet ordre d'idées, remarquons en outre que, sur les points essentiels, la théorie de la connaissance exposée dans *l'Intelligence* ne diffère aucunement de celle qu'exposent les autres écrits philosophiques de Taine, c'est-à-dire les *Philosophes classiques*, l'étude sur *Stuart Mill* (ou le *Positivisme anglais*) et les préfaces aux *Essais*

(1) *De l'Intelligence*, II, 382-385.

(2) Cf. aussi plus loin, ch. III. *passim*, et particulièrement pp. 226-228.

de critique et d'histoire et à l'Histoire de la littérature anglaise (1).

Au point de vue dont il est question en ce moment, tous ces écrits posent les problèmes essentiels dans un esprit qui est resté le même, préconisent des solutions identiques, et aboutissent aux mêmes conclusions générales et aux mêmes vues sur la connaissance et son objet.

Taine retient lui-même ce fait (2).

D'autre part, ainsi que je l'ai montré déjà plus haut (3), ce fut aussi Taine lui-même qui a placé sous l'autorité de Hegel les conceptions soutenues dans les *Philosophes classiques* et dans l'étude sur *Stuart Mill*. Il en a fait de

(1) G. Monod constate, lui aussi, que Taine n'a pas varié au cours des années quant au tréfonds de sa pensée. « ...Il y a peu d'exemples d'une pensée aussi fidèle à elle-même, dit Monod ; ...de la première ébauche de sa thèse sur les sensations au dernier chapitre des *Origines*, Taine reste identique à lui-même, et la préface de *Tite-Live*, la conclusion des *Philosophes français*, l'introduction à la *Littérature anglaise*, le livre de l'*Intelligence*, marquent les points de repère d'un système plutôt que les étapes d'une pensée qui évolue... » Aussi, si l'on peut constater que la pensée de Taine s'est assouplie, avec les années, dans les applications de détail, est-on forcé de constater aussi que le fond de sa pensée n'a point varié. (G. Monod, *Les maîtres de l'histoire*, 131, 132, 164).

V. Delbos et M. V. Giraud sont, eux aussi, de cet avis. (V. Delbos, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, 498 ; V. Giraud, *Essai sur Taine*, 118).

(2) Dans deux notes marginales de l'*Intelligence* ; dont une au sujet de sa théorie sur les facultés, les forces, les substances ; la voici, cette note :

« Cette théorie avait déjà été énoncée dans la *Revue de l'Instruction publique* (novembre 1855, juillet, août, septembre 1856), puis publiée dans les *Philosophes classiques* (1856), chapitres 3, 9, 13, puis reprise et développée dans la préface de la deuxième édition du même ouvrage (1860), enfin exposée et précisée une deuxième fois dans une étude sur *Stuart Mill* (*Revue des Deux Mondes*, mars 1861), qui a précédé les vues concordantes de Stuart Mill sur le même sujet. » (*De l'Intelligence*, préface, 5).

La deuxième note, au sujet de la théorie de l'histoire qu'il esquisse dans le chapitre final de l'*Intelligence* :

« J'ai tâché d'appliquer cette méthode dans plusieurs écrits historiques ; je l'ai exposée dans la préface des *Essais de critique et d'histoire* et dans la préface de l'*Histoire de la Littérature anglaise*. » (*De l'Intelligence*, II, 429).

(3) V. pp. 72, 81-84.

même des idées développées dans la préface à la première édition des *Essais de critique et d'histoire* :

« ...Ce spectacle me paraît noble ; la méthode est l'instrument qui le fournit ; cet instrument, fabriqué par Aristote et Hegel, mérite seul qu'on le défende ; je n'ai que des pardons à demander pour l'ouvrier » (1).

Ces remarques, importantes à mon avis, corroborent de la façon la plus directe le fait que j'ai voulu dégager, en mettant sous les yeux du lecteur quelques textes caractéristiques, choisis dans le livre de l'*Intelligence*, et en les confrontant avec des textes pris dans l'œuvre de Hegel. Le fait que j'ai voulu mettre en lumière est celui-ci : *Par la manière de poser les problèmes et de les résoudre, ainsi que par l'esprit profond qui l'anime, le grand traité de la connaissance écrit par Hippolyte Taine est, pareillement à ses autres écrits proprement philosophiques, grandement tributaire de la Logique de Hegel.*

Et, quoique Taine ait senti le besoin d'éliminer, des éditions ultérieures de l'*Intelligence*, une phrase décisive qui se trouvait à la dernière page de la première édition de cet ouvrage (2), les notes marginales que je viens de reproduire et, d'une façon générale, l'esprit hégélien que manifeste l'*Intelligence* sur quelques points essentiels montrent assez clairement que ce livre n'apporte, par rapport aux autres écrits philosophiques de son auteur, rien de nouveau en ce qui concerne les solutions préconisées aux différents problèmes que soulève un examen tant soit peu approfondi du problème général de la connaissance (3).

(1) *Essais de critique et d'histoire*, préface à la première édition. Cette préface a été publiée d'abord dans le *Journal des Débats* du 24 janvier 1858.

(2) V. ci-dessous, p. 140.

(3) Aussi, je reproduis ici, avec plaisir, cette constatation de M. V. Giraud : « ...En un certain sens, c'est à l'*Intelligence* qu'aboutit toute l'œuvre de Taine, toute son œuvre antérieure du moins... »

L'*Intelligence* essaye de réaliser la philosophie esquissée dans la pré-

Au cours de sa discussion avec Kant et Stuart Mill, Taine s'est donc souvenu souvent de la polémique menée par l'auteur de la *Logique* spéculative contre l'auteur de la *Critique de la raison pure*. C'est là la constatation qui s'impose.

Ainsi, et nous aurons encore occasion de le constater, les analyses du psychologue qui, pendant qu'il écrivait l'*Intelligence*, pensait procéder en chercheur libre de toute idée *a priori*, ont eu très souvent pour ressort caché les « thèses » que le métaphysicien voulait prouver et, en l'espèce, le métaphysicien qui avait lu beaucoup Hegel et qui, dans sa jeunesse, avait rempli plusieurs cahiers de commentaires sur les textes de Hegel (1).

Aussi, à ce point de vue, les livres proprement philoso-

face des *Philosophes classiques*, écrit M. Gustave Lanson dans la *Grande Encyclopédie* (T. XXX, p. 882, article Taine). M. Lanson fait remarquer avec raison que toute une métaphysique est impliquée dans le dernier livre proprement philosophique de Taine.

(1) Voici une autre constatation de M. Giraud, plus précieuse encore que la précédente : « ...En tout cas, Taine, lui, avait trop lu Spinoza et Hegel pour ne pas — à son insu — s'en souvenir à toutes les pages de son livre. » « La pure spéculation philosophique, écrivait-il naïvement, n'occupe guère ici que cinq ou six pages », et cette affirmation a fait justement sourire et Stuart Mill et M. Ribot. En réalité, son objet, à peine conscient, c'est « d'aboutir à des vues d'ensemble sur la nature et sur la science », et tout son art, toute son ingéniosité et toute sa dialectique lui ont servi à entourer et à illustrer d'un imposant cortège de preuves l'idée de la nature et de la science qu'il avait trouvée et admirée dans Spinoza et dans Hegel. « La nature, considérée dans son fond subsistant, apparaît à nos conjectures comme une pure loi abstraite qui, se développant en lois subordonnées, aboutit sur tous les points de l'étendue et de la durée à l'éclosion incessante des individus et au flot inépuisable des événements ». « Tout est explicable, et l'existence elle-même. » Le philosophe qui a écrit ces deux phrases est bien le même que celui qui, à la fin des *Philosophes classiques*, « sentant naître en lui la notion de la nature », composait en l'honneur de la divinité nouvelle un hymne d'une si poétique et si mystique adoration qu'un chrétien pourrait presque lui en envier et lui en ravir les effusions pour son Dieu... » (V. Giraud, *Essai sur Taine*, 6^e éd., 80, 83-84).

E. Boutroux a reconnu, lui aussi, qu'en écrivant son traité de l'*Intelligence*, Taine était « dominé » par le « monisme logique de Spinoza ou de Hegel ». (V. *La philosophie en France depuis 1867*. Mémoire présenté au Congrès International de Philosophie de 1908 (Heidelberg) et publié dans la *Revue de Mét.*, t. XVI, 1908.)

phiques de Taine, *De l'Intelligence* y compris, peuvent être considérés comme des ouvrages qui se sont proposé de compléter par un travail d'analyse le vaste travail de synthèse fait par Hegel, et de démontrer en même temps les vérités essentielles qui s'y cachaient sous le voile épais d'une « myriade d'hypothèses ». Du moins, c'est ainsi que les considérait Taine lui-même. Car ne dit-il pas, à propos de Carlyle, que c'est à « épurer », à « assouplir », à « refondre » les idées de Hegel que « tout le monde pensant travaille aujourd'hui » ? Que ces idées, sous la forme que leur avait donnée Hegel, ne pouvaient « servir », bien qu'elles fussent — et ceci est important — « la matière de tout outil et l'instrument de toute œuvre » ? Et ne dit-il pas que « c'est par un travail d'analyse graduelle à la Condillac et à la Descartes, que le « monde pensant » arrivera à comprendre et à « corriger » les vues de Hegel et de Goethe » ? (1)

*
* *

Ces remarques faites, revenons à présent au problème du rapport de la pensée et de l'être qui nous occupe en ce moment, et rappelons qu'en citant les passages d'une ressemblance frappante où nos deux philosophes définissent leur attitude par rapport à Platon (2), nous avons constaté qu'ils étaient d'accord avec le philosophe grec quant à la solution qu'ils entendaient proposer eux-mêmes à ce problème.

Il est vrai que Hegel, affirmant qu'il n'interprète pas

(1) *Littérature anglaise*, V, 245, 250, 261. — Rappelons que *l'Intelligence* paraît quelques mois seulement après la fameuse lettre que Taine avait adressée, en commun avec Renan, au *Journal des Débats*, pour la souscription destinée à élever une statue à Hegel, et où la philosophie de Hegel est comparée à un grand modèle de cathédrale en bois que l'on doit tâcher de construire en pierre. (Lettre datée du 25 janvier 1870. *L'Intelligence* paraît en avril 1870.)

(2) Cf. plus haut, pp. 123-124.

Platon selon « les modernes catégories de l'entendement », croit être absolument d'accord avec le philosophe grec ; et il est vrai aussi que Taine croit devoir corriger la doctrine platonicienne des Idées, pour pouvoir se trouver d'accord avec Platon.

Mais Platon, envers lequel Taine fait des réserves et qu'il transforme, est au fond Platon interprété « selon les modernes catégories de l'entendement », et la doctrine platonicienne « corrigée » et acceptée par l'auteur de *l'Intelligence*, est la doctrine de Platon interprétée à la façon de Hegel. Et alors, ce qu'il s'agit de retenir et de souligner, c'est que *Taine, d'accord avec Hegel (et avec Platon), affirme que l'être est, dans son essence, pensée, concept, idée.*

C'est là exprimer de la façon la plus concise et la plus explicite la conclusion générale qui se dégage des analyses que j'ai poursuivies jusqu'à présent dans ce chapitre, et c'est là l'idée fondamentale sur laquelle repose toute la théorie de la connaissance d'Hippolyte Taine.

Mais Taine nous a donné lui-même la formule, aussi condensée que claire, du postulat fondamental de sa théorie de la connaissance et, *ce faisant, il s'est réclamé expressément de l'auteur de la LOGIQUE !*

C'est ici que je vais citer le texte annoncé au début de ce paragraphe. Ce texte constitue une preuve infiniment précieuse pour la thèse que je soutiens ici.

Il s'agit d'une lettre à Suckau, datée du 24 juillet 1862, où Taine soutient, en se réclamant de Hegel, que l'essence de l'être est concept :

« Mes idées ont été formulées dans la préface de la deuxième édition des *Philosophes*, que tu as. Ma thèse est que les *Eléments* des êtres, les *Begriffe*, sont des *abstrais...* », etc...

Pourrait-on faire un résumé plus succinct et en même temps plus substantiel de l'idée fondamentale dont les

textes pris dans le livre de l'*Intelligence* et cités dans le présent chapitre ne font qu'exprimer les faces multiples, les suites nécessaires ?

Les lignes que je viens de citer, et qui renvoient à la préface des *Philosophes classiques*, laquelle, comme on le sait, renvoie elle-même à Hegel, sont précédées par celles-ci :

« Parle comme tu voudras de M. X... ; je t'avoue que toutes ces bonnes gens me semblent au-dessous du dédain ; il n'y a pas six personnes à Paris avec qui je voudrais causer de Hegel et de sa *Logique* ! » (1)

La pensée se précise encore plus, par le fait que, quelques lignes plus loin, Taine cite, à titre d'exemple, quelques-uns de ces « éléments des êtres » : « *Sein, Nichts, Werden*, etc... » C'est là, comme on voit, la première triade de concepts que développe la *Logique* de Hegel.

IV

Essayons à présent de dégager le sens du terme « *efficace* » (« générateur », « créateur »), second attribut employé par Taine pour désigner la nature essentielle du concept. Nous verrons, dans ce qui suit, que tantôt ce terme peut avoir, chez Taine, une signification logique, tantôt celle-ci peut se doubler d'une signification ontologique. C'est ce qui arrive le plus souvent. Cela est d'ailleurs compréhensible, étant donné le postulat fondamental de la doctrine, c'est-à-dire l'idée de l'identité de la pensée et de l'être.

1

La conclusion du précédent paragraphe a été que, selon l'auteur de l'*Intelligence*, l'être est, dans son

(1) *Correspondance*, II, 256-257.

essence, concept. Or, quand on croit que l'être est, dans son essence, de nature conceptuelle, on soutient aussi qu'on peut le « construire » — sinon tout entier, au moins dans ses formes essentielles — en partant de l'idée pure. Ou, en d'autres termes, on ne trouve pas absurde l'idée qu'en considérant *a priori* et en combinant des concepts purs, ou supposés tels, on puisse rejoindre le monde réel, découvert par l'expérience.

Cette dernière idée n'est, au fond, qu'un autre aspect, une suite nécessaire, de la première. Elle a été soutenue par Hegel, et elle devait être aussi une idée chère à Taine.

La *Logique* de Hegel, ainsi que Taine l'avait conçue, fut une tentative unique dans son genre pour « construire » les « principaux modes d'être possibles » (l'expression est de Taine lui-même) (1), en partant du concept pur et sans recourir aucunement à l'expérience.

Hegel ne se serait donc pas contenté d'énoncer simplement la possibilité de réussite d'un essai de ce genre, mais il l'aurait réalisé pratiquement, en écrivant sa *Logique*. Celle-ci serait donc une démonstration par le fait de l'idée qu'en considérant *a priori* des « notions simples », c'est-à-dire des concepts purs, ou « des abstraits indécomposables », comme Taine les appelle encore, on peut « retrouver », par la pensée pure, le monde tel que l'observation nous l'a montré, car, selon Taine, la combinaison de ces notions simples engendre le monde que nous découvrons par l'expérience et les règles de leurs unions ou de leurs contrariétés mutuelles sont — toujours selon Taine et aussi selon Hegel — des lois premières de l'univers (2).

C'est là une grande idée, inspirée par la lecture de Hegel, et qui a hanté constamment la pensée de Taine. Si, dans ce qui suit, j'insiste un peu longuement sur

(1) *Correspondance*, I, 163.

(2) *Littérature anglaise*, V, 370-371.

cette idée, c'est parce que je crois que ce n'est que, rapporté à elle, que le terme « efficace » (ou « générateur », ou « créateur ») dont il est question en ce moment, acquiert son plein et véritable sens (1).

*
* *

Taine a ébauché cette idée dans un de ses cahiers de jeunesse. Ce cahier, daté d'août 1849, résumerait, d'après la remarque des éditeurs de la *Correspondance*, le travail philosophique du jeune normalien pendant sa première année d'Ecole.

Comme je le notais dans l'Introduction de la présente étude, ces notes trahissent deux influences principales sur la pensée de Taine : celle de Spinoza et celle de Hegel.

Ainsi qu'il résulte du « plan » de ces notes, Taine se propose de dégager certaines lois nécessaires de la « Pensée », sans faire aucune part à l'expérience, et d'aboutir en même temps à l'affirmation de certains faits nécessaires :

« Nous considérons d'abord les lois de la Pensée. Nous posons ensuite certains concepts de la Pensée. Rapprochant ces lois et ces concepts, nous faisons voir quelles déductions en suivent nécessairement...

On voit qu'il n'y a ici nulle part faite à l'expérience. Nous nous tenons uniquement dans la région de la raison pure. Nous prenons, non une raison individuelle, mais la raison idéale et en soi. Nous ne partons pas d'un fait déterminé et particulier, nous ne posons que les différentes affirmations et les différents concepts de cette raison idéale, lesquels suivent de sa nature...

(1) D'autre part, il résultera des développements ci-dessous que la signification et la nécessité de cette idée dans la philosophie d'Hippolyte Taine ne sauraient être pleinement déterminées qu'une fois dégagé, et avec son aide, le véritable sens du mot « efficace ».

Il suit de tout ceci que toutes les vérités que nous poserons ici seront non seulement des vérités de fait, mais des vérités nécessaires, et *que les existences que nous affirmerons, non seulement existent, mais encore ne peuvent pas ne pas exister.*

Car on appelle chose nécessaire, ce que la Raison *ne peut pas ne pas concevoir* » (1).

On voit donc que ce que Taine se propose et pense pouvoir faire, c'est de déduire l'être de la pensée pure, de le « construire », à la manière de Hegel, à l'aide de concepts purs.

Une remarque, ajoutée, en novembre 1850, à la fin du « plan » de ces *Notes de philosophie*, prouve que c'est bien dans le sens ci-dessus qu'il faut interpréter la pensée de Taine. Voici cette remarque : « Ceci est de l'Idéalisme pur, je n'avais pas encore fait la distinction entre *percevoir* et *concevoir* » (2).

Mais, dans l'ordre d'idées que je développe en ce moment, on pourrait se demander si la distinction entre « percevoir » et « concevoir » est nécessaire, et même possible, pour un système philosophique qui repose, comme nous avons vu, sur le postulat fondamental de l'identité de la pensée et de l'être ; qui confond, en principe, métaphysique et logique, et pour lequel les lois de la pensée logique sont en même temps lois de l'être ? (3)

Si cette distinction entre « percevoir » et « concevoir » avait été maintenue rigoureusement et affirmée constamment, est-ce que Taine eût jamais pu désigner comme fin dernière de la connaissance le but hégélien dont j'ai

(1) *Corr.*, I, 115, 347-8. — (C'est moi qui souligne). — Cf. l'analyse de tous les fragments de ces *Notes de philosophie*, chez Engel : *Der Einfluss Hegels auf die Bildung der Gedankenwelt Hippolyte Taines*, 6-17.

(2) *Corr.*, I, 115.

(3) Pour ne pas chercher ailleurs, voir les propositions citées ci-dessus, pp. 120-121, 128. V. aussi *De l'Intelligence*, II, 452.

parlé au premier chapitre de ce travail, et rester en même temps conséquent avec lui-même.

Aussi, Taine a-t-il vite oublié la portée de cette remarque critique, jetée au hasard dans un de ses cahiers de jeunesse. En vérité, l'idée qu'elle contient — et tout ce qui nécessairement en résulte — ne pouvait pas être intégrée organiquement dans un système philosophique comme le sien, système qui était l'expression rationnelle de tendances spirituelles de tout autre nature que celle qui se fit jour, pour un instant, dans la remarque dont il est question.

Si on serre de près la pensée de Taine, on constate que, dans ses ouvrages philosophiques publiés plus tard, il ne maintient plus la distinction entre ce qui est perçu et ce qui n'est que conçu. Son point de vue reste celui qui se trouve énoncé dans ce cahier de 1849. Les développements qui précèdent, et plus spécialement ceux de mon chapitre sur le « But de la connaissance », ainsi que les nombreuses citations que j'ai données jusqu'à présent, prouvent suffisamment ce fait. Mais je renvoie particulièrement le lecteur à ce que je disais plus haut au sujet du terme « inclus », si souvent employé par Taine, ainsi qu'à l'observation que je faisais concernant une phrase de la préface des *Philosophes classiques*, laquelle formule une de ses idées maîtresses en matière de théorie de la connaissance (1).

Pour montrer que Taine n'a pas changé sur ce point au cours des années — comme il n'a pas changé d'ailleurs sur beaucoup d'autres points, ainsi que nous l'avons constaté et que nous le verrons encore par la suite — rapprochons, de la conception soutenue dans ce cahier de 1849, la conclusion où aboutit son dernier ouvrage de philosophie proprement dite (2).

(1) Cf. plus haut, pp. 125-126.

(2) *De l'Intelligence*, II, 462.

Taine, n'exprime-t-il pas ici la croyance dans la possibilité d'expliquer la nécessité de *l'existence* elle-même à l'aide du principe de raison suffisante, dont le principe de causalité n'est que l'application, et qui se réduit lui-même au principe d'identité ? (1). Mais cela ne revient-il pas à dire que, selon Taine, on peut « retrouver » le réel en partant de l'idée pure ?

Il est évident donc qu'au moment où il écrivait les dernières pages de *l'Intelligence*, Taine, pareillement aux modernes métaphysiciens d'Allemagne (2), croyait toujours à la possibilité de passer de l'affirmation d'un principe logique, par conséquent de quelque chose qui est conçu par la pensée, à l'affirmation nécessaire de l'existence de quelque chose qui n'est plus conçu, mais perçu, c'est-à-dire à l'affirmation de l'existence du monde spatio-temporel.

Est-ce bien, sur ce point aussi, le souvenir de Hegel qui persiste dans la pensée de Taine ? Car celui-ci ne parle à ce sujet que de Leibniz. De même, on pourrait aussi supposer que c'est une idée chère à Spinoza, son second grand maître en philosophie, que Taine effleure ici. Car n'était-ce pas l'auteur de *l'Ethique* qui soutenait que, dans l'idée d'essence, l'idée d'existence était nécessairement incluse ? (3). De plus, les éditions

(1) *Littérature anglaise*, V, 365.

(2) Car ce furent ceux-ci qui « ...ont compris qu'il y a des notions simples, c'est-à-dire des abstraits indécomposables, que leurs combinaisons engendrent le reste, et que les règles de leurs unions ou de leurs contrariétés mutuelles sont des lois premières de l'univers. Ils ont essayé de les atteindre et de retrouver par la pensée pure le monde tel que l'observation l'a montré... » (*Littérature anglaise*, V, 370-371). Dans le chapitre I (pp. 74, 81-84), j'ai essayé de montrer que l'expression « modernes métaphysiciens d'Allemagne », ainsi que celle plus vague encore d'« Allemands », veut dire, dans la pensée de Taine, Hegel.

(3) « ...Essentia involvit existentiam... » *Benedicti Spinoza Opera*, I, 39 ; éd. J. van Vloten et J.-P.-N. Land, Hagae, 1882. — C'est d'ailleurs à propos de cette proposition de Spinoza que Hegel dit que les définitions du penseur d'Amsterdam cachent en elles ce qui est « spéculatif » (*das Spekulative*). Seulement, l'élément spéculatif ne s'y trouve que sous forme d'affirmations (« in der Form von Versicherungen »). (*Werke*, VI, 401).

actuelles de l'*Intelligence* ne mentionnent pas le nom de l'auteur de la *Logique* spéculative.

Mais, comme je l'ai déjà signalé (1), si l'on ouvre la première édition du grand traité de la connaissance d'Hippolyte Taine, on trouve une phrase qui a été éliminée des éditions actuelles, et qui nomme expressément Hegel. La persistance, sur ce point aussi, de l'influence hégélienne devient alors un fait hors de doute.

« Les mathématiciens admettent aujourd'hui, écrit Taine, que la quantité réelle est un cas de la quantité imaginaire, cas particulier et singulier, où les éléments de la quantité imaginaire présentent certaines conditions qui manquent dans les autres cas. Ne pourrait-on pas admettre de même que l'existence réelle n'est qu'un cas de l'existence possible, cas particulier et singulier, où les éléments de l'existence possible présentent certaines conditions qui manquent dans les autres cas ? Cela posé, ne pourrait-on pas chercher ces éléments et ces conditions ? » C'est ici que se place la phrase supprimée des éditions actuelles. La voici : « Hegel l'a cherché, mais avec des imprudences énormes : peut-être un autre, avec plus de mesure, renouvellera sa tentative avec plus de succès... » (2).

Nous voyons donc que l'exemple de la grande tentative hégélienne hante la pensée de Taine, même au moment où il écrit la conclusion de son dernier et plus grand ouvrage philosophique. Ici aussi, comme dans les *Philosophes classiques* et dans le *Positivisme anglais* (3), ce qu'il reproche à Hegel, ce n'est pas l'idée que le grand penseur allemand avait essayé de réaliser, mais c'est « l'imprudence » avec laquelle il s'y est pris. La critique

(1) Cf. ci-dessus, p. 130.

(2) *De l'Intelligence*, II, 462 ; éd. orig. (1870), p. 492.

(3) *Les Philosophes classiques*, 369-370 ; *Littérature anglaise*, V, 371-372.

que Taine fait à Hegel n'est donc pas une objection de principe, elle ne vise que la méthode, trop audacieuse et trop hâtive, du « premier penseur du siècle ».

Mais reproduisons, à ce sujet aussi, un aveu direct de Taine. C'est toujours la lettre à Edouard de Suckau, citée au moment où j'ai voulu prouver que Taine entendait par « objectivité » de la pensée la même chose que Hegel, qui nous fournit ce texte précieux :

« ...Cela ne m'empêche pas de croire, avec Hegel, que les abstraits premiers, les simples, les éléments indécomposables, par exemple *Sein*, *Nichts*, *Werden*, etc., peuvent être considérés *a priori*, puis combinés, jusqu'à ce que l'on retrouve les types et lois expérimentales. Il n'y a là toujours que les mêmes éléments, les *abstrais*, lesquels, à titre d'abstrais, sont inclus dans l'expérience, comme de petits cristaux élémentaires dans un gros cristal. On peut refaire le gros avec les petits, ou extraire les petits du gros, mais en somme, quelle que soit l'opération, quand on a l'un des termes dans la main, on a toujours l'autre, et l'on ne va ainsi que du même au même... » (1).

Ce dernier texte est un commentaire précieux — nous le verrons à l'instant — de celui qui formule la conclusion générale de l'*Intelligence*, et qu'on vient de reproduire. Il est précieux parce qu'il nous aide à comprendre la manière dont Taine interprète un point essentiel de la pensée de Hegel, ainsi que la façon dont il en a subi, sur le point en question, l'influence.

*
* *

Nous constatons donc que les conclusions des divers chapitres du dernier livre de l'*Intelligence* aboutissent,

(1) *Correspondance*, II, 257.

toutes, à une conclusion générale et suprême, formulant, comme une tâche à réaliser, l'idée importante que l'existence elle-même doit être conçue comme logiquement nécessaire, doit être démontrée. Ou, en d'autres termes, Taine, sans tenir compte de l'avertissement de Kant, selon lequel tout jugement affirmant l'existence est synthétique, croit qu'on peut « tirer » du concept, de l'idée, la réalité concrète, que le concept « crée », pour m'exprimer ainsi, l'être. Ou encore, Taine croit qu'il n'est pas essentiellement impossible de « retrouver » l'être, en partant de la pensée pure, de le « construire » à l'aide d'une combinaison de concepts. Ou encore, Taine croit que les jugements affirmant l'existence sont analytiques.

Par des textes tirés de deux de ses ouvrages, écrits à des époques différentes, ainsi que par un témoignage direct pris dans sa *Correspondance*, on a constaté que c'est sous l'influence directe de Hegel que l'auteur de l'*Intelligence* avait abouti à concevoir et à formuler cette idée. Et quoique le livre de l'*Intelligence* ne fasse que l'effleurer, cette idée a une signification profonde dans la pensée d'Hippolyte Taine, de même qu'elle présente une importance considérable pour le sujet de la présente étude : elle mesure en quelque sorte la profondeur jusqu'où la pensée de Hegel a pénétré dans l'esprit de Taine, et elle nous fait voir du même coup à quel point Taine a été un esprit logique, conséquent avec lui-même, systématique, en prenant ce dernier mot en un sens favorable.

Aussi, l'importance que cette idée présentait pour sa doctrine, quoiqu'elle n'y ait pas reçu tout le développement qu'elle comportait, n'a-t-elle pas échappé à Taine, car, pour employer ses propres mots, elle cons-

titue la « clef de voûte » (1) de toute la théorie de la connaissance exposée dans *l'Intelligence*. Et de même que, dans la doctrine de l'idéalisme objectif ou absolu, l'idée qu'en posant le concept d'une chose, ou de l'être en général, on pose du même coup l'existence de l'être, était une idée logiquement nécessaire, parce que impliquée par le postulat fondamental de la doctrine, de même, Taine a été poussé, lui aussi, à formuler cette idée comme le terme où aboutissait nécessairement sa théorie de la connaissance. Théorie essentiellement hégélienne quant à son postulat fondamental.

En effet, une doctrine où le concept est considéré comme quelque chose de plus qu'une forme appartenant à notre esprit, et grâce à laquelle l'expérience est, pour nous, possible, où le concept est considéré comme inhérent à l'être lui-même, comme y étant « inclus », comme constituant l'essence même de l'être, une telle doctrine devait forcément aboutir à soutenir que le concept, en tant qu'il appartient à l'être même, en tant qu'il est ce qui est véritablement réel, par cela même qu'il est posé, pose l'existence de l'être.

Si l'être est, dans son essence, pensée, concept, ou, en d'autres termes, s'il y a identité entre la pensée et l'être, le passage de l'une à l'autre se fait naturellement. A proprement parler, il n'y a là aucun problème. Pour employer l'expression de Taine, citée tout à l'heure, « quand on a l'un des termes dans la main, on a toujours l'autre, et l'on ne va ainsi que du même au même » ! (2). S'il est vrai que l'être est, dans son essence, pensée, pourquoi serait-il absurde et impossible de « retrouver les types et les lois expérimentales », en considérant *a priori* et en combinant « les abstraits premiers... par exemple

(1) *De l'Intelligence*, II, 463.

(2) *Correspondance*, II, 257.

Sein, Nichts, Werden » (1), et de montrer ainsi que l'existence elle-même est nécessaire ?

Cette idée, comme on voit, fait partie nécessairement du « système » de l'auteur de l'*Intelligence*, de même que le passage du logique au réel concret, l'établissement formel d'une transition entre la pensée et la réalité était un point essentiel de la *Logique* hégélienne, établissement imposé par l'esprit général qui anime la philosophie du penseur allemand et par la structure même du système qui, aux yeux de Taine, était l'ébauche provisoire et le modèle de toute métaphysique future.

Aussi, avant d'aller plus loin, considérons sommairement, et en nous plaçant toujours au point de vue de Taine (2), l'espect sous lequel ce problème se présente chez Hegel lui-même. Ce faisant, on ne s'écarte pas du sujet de la présente étude, car c'est pour arriver à mieux comprendre Taine qu'on procède ainsi.

Comme selon Hegel, l'Idée peut être conçue comme la possibilité qui porte en elle-même sa réalité (3), et comme la nature n'est que l'Idée qui s'extériorise, l'Idée extériorisée (4), comme, selon lui, le concept est le principe générateur du réel (5), car il est l'absolu même et ce qui est absolument concret (6), l'existence concrète n'étant que le corps du concept qui en est l'âme (7), il lui fallait démontrer comment se fait ce passage du concept au réel, comment, en employant l'image de Hegel, l'âme devient corps, l'Idée nature ? C'était là une tâche qui s'imposait d'une manière impérieuse, afin que les affirmations ci-dessus ne fussent pas de simples affirma-

(1) *Correspondance*, II, 257.

(2) V. Introduction, pp. 54-55.

(3) *Werke*, VI, 388.

(4) *Werke*, VII¹, 25.

(5) *Werke*, VI, 323.

(6) *Werke*, VI, 315-317.

(7) *Werke*, VI, 387.

tions, et que la vérité spéculative qu'elles expriment ne restât pas, comme chez Spinoza, une vérité énoncée comme une simple affirmation (*Versicherung*) (1), c'est-à-dire non démontrée d'une manière nécessaire.

Aussi, Hegel a-t-il entrepris cette démonstration difficile. La *Logique* tout entière, qu'est-elle sinon la préparation de cette démonstration, où l'être pur et indéterminé, le concept le plus abstrait qu'on puisse concevoir, s'enrichit de déterminations de plus en plus nombreuses, se remplit, grâce à l'activité synthétique de l'Idée, de contenu, jusqu'au point où l'Idée « ... se décide à laisser sortir librement de son sein le moment de sa particularité, ...comme nature » (2).

Malgré la puissance dialectique extraordinaire dont était doué son génie, Hegel a fait un effort inouï pour établir ce passage à la fin de la *Logique*. Ici, plus que partout ailleurs, on sent la peine que le grand dialecticien s'est donnée pour venir à bout de son énorme tâche. Les déductions à l'aide desquelles s'opère le passage sont englouties dans une obscurité impénétrable. Par moment, on oublie que c'est Hegel le penseur rationaliste qui parle, on croirait plutôt entendre le langage d'un mystique.

Aussi, G. Noël qui a fait, comme on sait, un exposé clair de la *Logique* de Hegel, a-t-il essayé d'éclaircir un peu ce point ténébreux de la philosophie hégélienne. Mais on doit malheureusement constater que les commentaires de Noël ne contribuent pas beaucoup à rendre plus compréhensible le passage de l'Idée à la nature.

(1) *Werke*, VI, 401.

(2) *Werke*, VI, 414. J'ai traduit ainsi le texte de Hegel en m'appuyant sur la traduction italienne qu'en a donnée M. Benedetto Croce. Voici le texte allemand : « ...sich entschliesst das Moment ihrer Besonderheit... als Natur frei aus sich zu entlassen » ; et voici la traduction faite par M. Croce : « ...si risolve a lasciar uscire liberamente da sè il momento della sua particolarità... come natura. » (*Enciclopedia*, etc., I, 196).

A cause de la difficulté du problème, Noël s'est vu contraint de répéter, pour ainsi dire, les affirmations mêmes de Hegel (1). Or, s'il en est ainsi, il n'est pas étonnant que Rosenkranz lui-même, le disciple le plus fidèle du penseur allemand, ait dû reconnaître expressément que le passage de l'Idée logique à la nature s'opère, chez Hegel, d'une façon assez obscure (2).

Maintenant, si l'on tient compte du fait que Hegel s'était donné tant de peine pour établir le passage dont il est question, et qui, tel quel, existe ; si l'on se rappelle la phrase finale de la *Logique* de l'*Encyclopédie*, reproduite à l'instant ; si l'on n'oublie pas que la *Naturphilosophie* a été considérée par l'auteur même comme la suite nécessaire de sa *Logique*, car elle se rattache étroitement à celle-ci ; si on se rappelle que l'objet de la *Naturphilosophie* a été défini par Hegel comme une forme de l'Idée et, enfin, si on retient le fait que Hegel a défini sa *Logique* comme la science qui montre comment l'Idée s'élève au niveau où elle devient créatrice de la nature (3), si l'on tient donc compte de tout cela, on

(1) G. Noël, *La Logique de Hegel*. « ...Toutefois, dit Noël, le passage [de l'Idée à la nature] qui s'accomplit ici est d'une espèce toute particulière. L'Idée ne passe pas tout entière dans la Nature et même en tant qu'elle y passe, elle demeure en elle-même. La détermination qu'elle se donne comme pure immédiateté n'est qu'une de ses déterminations, une manière particulière de se penser elle-même. Comme totalité absolue, elle ne peut sortir d'elle-même que d'une façon toute relative. La Nature est, en un sens, la négation de l'Idée, mais une négation dans l'Idée et posée par l'Idée, et l'Idée, comme pensée absolue, reste consciente de cette relativité... » (p. 124).

« ...Ce passage de l'Idée logique à la Nature présente différents caractères en apparence contradictoires. En un certain sens, c'est un abaissement, une chute qui serait incompréhensible si nous devions la considérer comme définitive et irrémédiable. Sous un autre aspect, c'est une extension, un élargissement du domaine de l'Idée, qui cesse d'être limitée à elle-même et embrasse désormais jusqu'à l'irrationnel. C'est, si l'on veut, un abandon de soi-même pour faire place à son contraire ; mais c'est aussi bien un retour plus complet en soi-même, un approfondissement suprême de sa propre essence, par lequel se trouve révélée la forme la plus radicale de la contradiction. » (p. 126).

(2) K. Rosenkranz, *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*, p. 46.

(3) *Werke*, V, 26. — (« ...Vielmehr zeigt die Logik die Erhebung der Idee zu der Stufe, von daraus sie die Schöpferin der Natur wird »).

est forcément amené à reconnaître que Taine avait raison de soutenir que l'auteur de la *Logique* a essayé de « retrouver par la pensée pure le monde tel que l'observation nous l'a montré » (1) ou, en d'autres termes, de « construire » le réel concret en combinant des concepts (2).

C'est là une interprétation possible de la pensée de Hegel sur ce point. Notons en passant qu'en tenant compte, d'une part de l'esprit général qui anime cette pensée, et d'autre part de certains aspects de celle-ci, aspects qui paraissent avoir échappé à l'auteur de l'*Intelligence*, il y a une deuxième interprétation possible. Conformément au plan général suivi dans la présente étude (3), on en parlera à la fin du chapitre.

C'est donc l'interprétation ci-dessus qui a inspiré à Taine la conclusion d'ensemble de l'*Intelligence* et la lettre citée plus haut (4), lettre qui formule l'article le plus important, à mon sens, de la foi philosophique d'Hippolyte Taine.

Il est vrai qu'il n'a pas tenté, à la manière de son maître, de « retrouver les types et les lois expérimentales », en partant du concept ; qu'il n'a pas essayé de retrouver par la pensée pure le monde tel que l'observation nous l'a montré. Mais ce n'est pas là le point important. Ce qui est significatif et ce qui importe pour le problème étudié dans le présent ouvrage, c'est la croyance de Taine que la tentative de Hegel n'était pas, par essence, impossible. Ainsi qu'on l'a déjà noté, ce que l'auteur de l'*Intelligence* blâme chez Hegel, ce n'est pas le fait d'avoir tenté l'essai dont il est question, mais d'avoir été trop « imprudent ». Aussi, ce n'est que par cette « imprudence » que Taine explique l'échec de l'auteur de la

(1) *Littérature anglaise*, V, 371.

(2) *Correspondance*, II, 257 ; *Littérature anglaise*, V, 370.

(3) V. Introduction, 54-55.

(4) *Correspondance*, II, 257.

Logique. Et d'ailleurs, cet échec n'est, selon lui, qu'un demi-échec (1).

Croire dans la possibilité de réussite d'une tentative où Hegel lui-même avait échoué (2), Hegel, au génie de qui l'auteur des *Philosophes classiques* avait toujours témoigné une admiration sans limites, y croire malgré l'échec du grand dialecticien et malgré l'avertissement décisif de Kant (3), voilà ce qui, pour le problème d'influence que j'étudie ici, est significatif. Aussi, Taine espère-t-il que la tentative hégélienne sera renouvelée et qu'elle réussira : « ...Peut-être un autre, avec plus de mesure, renouvellera sa tentative avec plus de succès... » (4). C'est là le grand espoir dont l'esprit de Taine était plein au moment où il écrivait les dernières lignes de *l'Intelligence*.

Cette proposition témoigne de la vigueur logique, systématique, de celui qui l'a écrite. Car, ne formule-t-elle pas, sous la forme d'un idéal non impossible à réaliser, la dernière conséquence des principes premiers sur lesquels Taine avait bâti sa théorie de la connaissance ? Elle témoigne en même temps de l'ascendant puissant que Hegel continuait à avoir sur son esprit, et elle mesure l'influence que l'auteur de la *Logique* a exercée sur sa pensée.

2

En s'inspirant de la pensée de Hegel (5), Taine croit donc, avec l'auteur de la *Logique*, que le réel, étant, dans

(1) *Littérature anglaise*, V, 371.

(2) Si on peut parler de « ténèbres impénétrables du style le plus barbare » (*Philosophes classiques*, préface), au sujet de beaucoup de passages de la *Logique*, cela peut se dire, sans exagération aucune, surtout de celui où s'effectue le passage de l'Idée à la nature.

(3) Voir ci-dessus, 142.

(4) *De l'Intelligence*, II, 492, éd. 1^{re}.

(5) De la pensée de Hegel interprétée d'une certaine manière, cf. ci-dessous, p. 183-193.

son essence, de nature rationnelle, peut être « construit » à l'aide d'une simple combinaison de concepts (1).

Aussi, l'être, dans son essence, n'est-il, selon l'auteur de l'*Intelligence*, qu'une logique en acte, la nature tout entière n'est qu'une sorte de « géométrie » appliquée, ou « géométrie vivante » : « Car, en tant que les composés réels sont formés des mêmes éléments que les composés mentaux, ils sont soumis aux mêmes lois universelles et nécessaires, et la nature, à ce point de vue, n'est qu'une arithmétique, une géométrie, une mécanique appliquées » (2).

C'est là, on le voit, un résumé non seulement de ce que je viens de développer dans ce paragraphe, mais aussi de tout ce qui a été dit dans le paragraphe précédent de ce chapitre. Ce résumé, clair et condensé à la fois, a d'autant plus de valeur que c'est Taine lui-même qui nous le fournit.

Mais, c'est là du même coup exprimer, dans un langage un peu différent, l'idée que Hegel formula ainsi : « ...Si, après ce qui précède, nous considérons la *Logique* comme le système des déterminations pures de la pensée, les autres sciences philosophiques, la *Philosophie de la Nature*, et la *Philosophie de l'Esprit*, apparaissent, par contre, comme une *Logique* appliquée, car celle-ci est l'âme qui les anime. L'intérêt des autres sciences est, pour cette raison, seulement celui de reconnaître les formes logiques dans les créations de la nature et de l'esprit, créations qui ne sont qu'une expression particulière des formes de la pensée pure... » (3).

(1) *Littérature anglaise*, V, 370-371 ; *Corresp.*, II, 257.

(2) *De l'Intelligence*, II, 452 ; *Litt. ang.*, IV, 389. — J'ai indiqué plus haut (p. 74) ce que Taine veut dire quand il emploie, dans cet ordre d'idées, le terme « géométrie ».

(3) « ...Betrachten wir dem bisherigen zufolge die *Logik* als das System der reinen Denkbestimmungen, so erscheinen dagegen die andern philosophischen Wissenschaften, die *Naturphilosophie* und die *Philosophie des Geistes*, gleichsam als eine angewandte *Logik*, denn diese ist

Aussi, la nature n'est-elle, selon Hegel, que l'Idée sous la forme d'autre chose qu'elle-même (1).

Et Taine, ne nous assure-t-il pas, à son tour, « que la *force active* par laquelle nous figurons la nature, n'est que la *nécessité logique* qui transforme l'un dans l'autre le composé et le simple, le fait et la loi primitive ? » (2). Aussi l'esprit, en concevant cette nécessité logique comme inhérente à la nature ou, en d'autres termes, en concevant cette dernière non pas comme une « rencontre de faits » — ainsi que l'ont fait les Anglais — mais comme un « système de lois » (3) — ainsi que l'ont conçue les Allemands, — « pose dans la nature le ressort de la nature », nous dit Taine.

Mais, qu'est-ce à dire alors, sinon que le monde objectif est ce qu'il est par la pensée ? que ce monde, « découvert par l'expérience, trouve... sa raison comme son image dans le monde reproduit par l'abstraction ? » (4). J'ai exprimé ici ma pensée en empruntant expressément une phrase à Taine. C'est parce que l'auteur de *l'Intelligence* avait écrit cette phrase à propos de Hegel et, comme on voit, elle peut s'appliquer au même titre à Taine lui-même.

die belebende Seele derselben. Das Interesse der übrigen Wissenschaften ist darum nur, die logischen Formen in den Gestalten der Natur und des Geistes zu erkennen, Gestalten die nur eine besondere Ausdrucksweise der Formen des reinen Denkens sind... » (*Werke*, VI, 49).

(1) C'est là la traduction de Boutroux de la formule hégélienne suivante : « ...Die Natur ist die Idee in ihrem Anderssein... » (*Werke*, VII¹, 25 ; VI, 26). Voir le *Bulletin de la Société française de philosophie*, discussion « *Sur la nécessité chez Hegel* », proposée le 31 janvier 1907, par M. René Berthelot (reproduite dans *Evolutionnisme et Platonisme*, de M. Berthelot) (cf. notamment p. 206 de ce dernier ouvrage).

M. Benedetto Croce traduit cette formule de Hegel par : « L'Idea nel suo alienarsi da sè », « L'Idea nel suo esser altro », « L'Idea nel suo farsi esterna a sè », « L'Idea nella sua esistenza esterna ». (V. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, tradotta da Benedetto Croce, seconda edizione, I, p. 23).

(2) *Litt. anglaise*, V, 370. — C'est moi qui souligne.

(3) *Litt. anglaise*, V, 374. — « Reich von Gesetzen », dit Hegel, *Werke*, II, 119 ; IV, 148-151.

(4) *Philosophes classiques*, préface.

Nous constatons donc, qu'en effet, Taine est d'accord avec Hegel pour faire de la pensée, de l'idée, du concept — essence de l'être — le *principe générateur* et en même temps le *but* de l'univers. L'esprit est donc, selon Taine comme selon Hegel, le « ressort » de la nature, pour employer l'expression de notre penseur, citée plus haut.

Cette idée éminemment hégélienne — conséquence directe et nécessaire de celle qui affirmait l'identité de la pensée et de l'être — est la justification suprême de l'idéalisme hégélien. Aussi, constitue-t-elle la thèse fondamentale que le grand philosophe allemand se propose de démontrer. Le système de l'idéalisme absolu n'est là que pour prouver la vérité de cette idée. Elle en est le premier et le dernier principe. Aussi, reçut-elle une élaboration très poussée, et fut considérée par Hegel sous tous ses aspects et dans toutes ses conséquences. Tout lecteur des ouvrages de Hegel a pu constater l'insistance avec laquelle le métaphysicien allemand revient constamment sur cette idée.

Hégélienne dans ses assises fondamentales, la métaphysique de Taine eût dû peut-être nous apporter, elle aussi, des développements riches et poussés de cette idée. Or, il n'en est rien. Bien qu'il l'ait formulée à plusieurs reprises dans ses ouvrages, et avec toute la clarté désirable, l'auteur de *l'Intelligence* s'est contenté de la formuler tout simplement, sans en tirer toutes les conséquences logiques qu'elle comportait.

C'est que Taine sentait très bien que la complète élaboration logique de cette idée eût conduit sa pensée dans un domaine où il ne voulait pas pénétrer, et qu'il réservait complètement à la métaphysique future.

Or, on sait que Taine tenait avant tout à sa qualité d'homme de science et ne voulait à aucun prix passer pour le métaphysicien qu'il était en réalité. Aussi, s'imaginait-il n'avoir jamais quitté le terrain des faits fournis

par l'expérience (1) et celui de l'analyse rigoureuse de ces faits (2) pendant qu'il nous exposait les conceptions qu'on a considérées jusqu'à présent.

Le point de vue dont il s'agit et auquel Taine ne voulait pas se placer, point de vue qu'il ne fit qu'indiquer du doigt, pour ainsi dire, au grand métaphysicien de l'avenir, c'est celui d'un finalisme rationnel (3). Car, dire que « la matière a pour terme la pensée », que « la nature s'achève par la raison », n'est-ce pas dire que la nécessité logique, ressort de la nature, n'est posée, en dernière analyse, que dans et par son rapport à la liberté de l'esprit ? Et n'est-ce pas le principe sur lequel repose tout le système de Hegel — tout à l'heure Taine va nous le dire lui-même — lequel, comme on sait, est un finalisme rationnel ?

Posée, comme chez Hegel, franchement, en vérité première, cette idée eût exigé, d'une manière nécessaire et dès le début, des spéculations ayant un caractère finaliste. Mais ce fait eût imprimé à la pensée de Taine un cachet métaphysique trop visible. Ce à quoi l'auteur de l'*Intelligence* ne tenait pas du tout, je viens de le dire. Et

(1) *Philosophes classiques*, préface.

(2) *De l'Intelligence*, II, 462.

(3) Faisant allusion au passage de l'étude sur *Stuart Mill* dont je vais citer tout à l'heure une idée importante, J. Lachelier dit, entre autres, ceci : « Dans une page mystérieuse où il esquisse à grands traits la philosophie de l'avenir, Taine déclare lui-même que la pensée est le terme extrême auquel la nature est tout entière suspendue. Espérons qu'il développera un jour le germe fécond qu'il s'est contenté cette fois d'indiquer, et que, sous le mécanisme de la nature, il saura reconnaître de plus en plus la spontanéité de l'esprit. » (Article écrit à propos de l'*Idée de Dieu*, de Caro, et des *Philosophes classiques*, dans la *Revue de l'Instruction publique* du 16 juin 1864 ; fragments reproduits par M. V. Giraud, *Essai sur Taine*, appendice 298). Or, Taine, on le sait, n'a pas tenu à développer le « germe fécond » dont parle Lachelier.

Mais il n'en est pas moins vrai que l'auteur de l'*Intelligence* pensait que le point de vue finaliste (qu'il appelait « moral ») était aussi « légitime » que celui sur lequel il s'était placé lui-même et qu'il appelait « scientifique ». « Ceci est le point de vue scientifique, dit-il. [Il s'agit du point de vue exposé dans l'*Intelligence*]. Il en est deux autres qu'il est inutile de présenter ici, le point de vue esthétique et le point de vue

d'ailleurs, s'il n'y tenait pas, c'est parce qu'il ne croyait pas être un métaphysicien (1).

Aussi, Taine se garde-t-il d'affirmer une telle idée en tête des recherches qu'il entreprend. Car, dans ce cas, celles-ci n'eussent-elles pas perdu le caractère qu'il voulait leur conserver, à savoir le caractère de strictes analyses de l'expérience pure ? Et n'eussent-elles pas apparu comme des conséquences déduites d'un principe conçu *a priori* par la raison, et non pas extrait de l'expérience ?

C'est pour cette raison que Taine se borne à nous esquisser cette idée à la fin de ses laborieuses recherches. Elle se présente ainsi comme un aboutissement de celles-ci, comme une suprême et dernière conclusion qui s'en dégage.

Ainsi, ce n'est qu'après avoir écrit quatre-vingts pages d'analyse que Taine, dans un passage où il indique sommairement les grands problèmes d'une métaphysique future, formule l'idée importante que voici : « ...la pensée est le terme extrême auquel la nature est tout entière suspendue » (2).

Il est vrai que cette idée n'est affirmée ici que comme une fin à atteindre, que comme une tâche qu'un métaphysicien quelconque essayera, peut-être, un jour de réaliser. Mais il n'en est pas moins vrai que, si l'on tient

moral. On y considère non plus les éléments, mais la direction des choses ; on y regarde l'effet final comme un but primordial, et ce nouveau point de vue est aussi légitime que l'autre. »

Ce passage est une note qui se trouve à la page 13, tome I de la troisième édition de *l'Intelligence*. Il est reproduit par M. V. Giraud (*op. cit.*, p. 85), et c'est là que je l'ai copié. M. V. Giraud fait remarquer que cette note ne figure que dans la troisième édition de *l'Intelligence*.

Observons que, si l'on veut appeler « moral » le point de vue où on considère la « direction des choses », et où on regarde l'effet final comme un « but primordial », il est évident que cette appellation convient tout particulièrement au système de Hegel.

(1) *De l'Intelligence*, II, 462.

(2) *Littérature anglaise*, V, 374.

compte des développements qui la précèdent et de la façon dont Taine l'énonce, elle apparaît comme une conclusion dernière de sa propre pensée.

Ce fait devient manifeste lorsqu'on constate qu'elle est formulée encore une fois, et éloquentement, à la fin de l'étude sur *Byron* : « ...Qui enfin ne se trouvera pas ennobli en découvrant que ce faisceau de lois aboutit à un ordre de formes, que la *matière a pour terme la pensée*, que la nature s'achève par la raison, et que cet *idéal* auquel se suspendent, à travers tant d'erreurs, toutes les aspirations de l'homme, est aussi la *fin* à laquelle concourent, à travers tant d'obstacles, toutes les forces de l'univers ? Dans cet emploi de la science et dans cette conception des choses, il y a un art, une morale, une politique, une religion nouvelles, et c'est notre affaire aujourd'hui de les chercher... » (1).

Or, ici, l'idée que l'esprit est le principe et le but des choses est affirmée comme étant la conclusion extrême, l'idée suprême, vers laquelle convergent la science et la philosophie du siècle, et où, de toute évidence, aboutit aussi la propre pensée de Taine : « ...Je lis les traductions chinoises, parce qu'elles sont ennuyeuses, et aussi parce qu'elles ouvrent des cases nouvelles dans l'esprit. Ces bonnes gens, il y a trois mille ans, avec leur sèche langue algébrique, avaient trouvé notre panthéisme abstrait : le Tao, ou Raison abstraite, génératrice de toute chose... (2), s'exclame-t-il, déjà avant la publication de son étude sur *Stuart Mill*, qui est de 1861.

Ainsi que je l'ai montré plus haut (3), le passage de l'étude sur *Stuart Mill*, dont je viens de citer la proposition qui formule l'idée qui nous intéresse en ce moment, fut conçu et écrit par Taine sous l'influence

(1) *Littérature anglaise*, IV, 390. — C'est moi qui souligne.

(2) *Correspondance*, II, 182, lettre à Suckau, du 30 juin 1859.

(3) *V. plus haut*, pp. 81-84.

directe de Hegel. Le fait est évident aussi en ce qui concerne l'alinéa de l'étude sur *Byron*, étant donné son identité de contenu avec le premier.

Mais nous possédons, à ce sujet aussi, un témoignage direct de Taine. C'est une lettre qu'il a écrite à J. Alloury qui nous l'a conservé. Alloury venait de publier, dans le *Journal des Débats* du 22 février 1860, un article sur les *Philosophes français*. L'auteur classait, semblait-il, Taine parmi les matérialistes. Celui-ci proteste énergiquement et dit, entre autres :

« ...Non, mon cher Maître, je ne suis pas un matérialiste. Je croyais avoir dit assez souvent et assez haut à quelle école j'appartiens pour n'être pas mis dans une école à laquelle je n'appartiens pas. Je ne pensais pas que quelqu'un aujourd'hui pût confondre Hobbes et Hegel, Helvétius et Spinoza. Ce sont les deux extrêmes... Les deux philosophies qu'on veut brouiller en une se contredisent par l'esprit et la méthode, par la métaphysique et la morale, par le sentiment et le style...

« Faut-il enfin répéter, après tant d'autres, que pour Hegel, l'esprit, c'est-à-dire le système des grandes idées qui composent la philosophie, la religion et l'art, est le principe ainsi que le but des choses, que tout y aboutit et que tout en dérive, que toute forme en est la préparation, l'ébauche ou l'image, qu'il est le moteur de tous les changements, le terme de toutes les transformations, la raison de toutes les vies, et que le *monde entier est suspendu à lui comme une chaîne à son aimant* ? Vous dites que la pierre de touche d'un système est sa doctrine sur l'esprit ; ne mettez donc point ensemble la philosophie qui réduit l'esprit à la vibration d'une pulpe, et la philosophie qui l'érige en cause de l'univers... » (1).

(1) *Correspondance*, II, 196-199. C'est là, sans doute, la croyance la plus profonde du grand philosophe allemand et, en même temps, le

Comme on voit, la proposition que je viens de souligner est identique, et jusque dans ses termes, avec celle qui se trouve dans l'étude sur *Stuart Mill* et qui exprime, ainsi que je viens de le dire, la conclusion lointaine, mais naturelle, parce que nécessaire, de la propre métaphysique de Taine.

Taine reconnaît donc que, sur ce point aussi, il est le fils spirituel de Hegel. Affirmer que l'esprit est le principe générateur et le but de l'univers, c'est « défendre la cause » de Hegel, de Spinoza et de Marc-Aurèle, dit-il. Car Marc-Aurèle avait considéré, lui aussi, « la raison comme l'âme et l'ordonnatrice du monde, comme la substance et la souveraine de l'homme » (1).

En défendant Hegel, Taine défend donc en même temps Spinoza et Marc-Aurèle. Mais ce fait ne diminue aucunement l'importance que l'aveu conservé par la lettre à J. Alloury présente pour mon exposé.

Taine s'accorde donc avec Hegel pour mettre une raison créatrice — l'Idée créatrice de ce dernier — à la source et au terme des choses.

3

Or, s'il en est ainsi, le terme « *générateur* » qu'il applique, dans tous ses ouvrages proprement philosophiques, ainsi que dans sa *Correspondance*, aux axiomes, lois, types, qualités dominantes, *abstrait*s, etc..., et le terme

ressort principal de sa pensée. A ce point de vue, le système de l'Idéalisme absolu n'est que la transposition, sur un plan rationnel, de cette croyance initiale. Aussi, l'idée que Taine vient d'exprimer à l'instant et qu'il attribue à Hegel, revient-elle constamment, et sous les formes les plus diverses, dans les ouvrages du puissant dialecticien. (Je renvoie le lecteur, par exemple, aux pages 175 et 177 de la *Phänomenologie*, puis à la page 386 de la *Logique* de l'*Encyclopédie*, ou encore pp. 25, 38-39 de la *Philosophie de la Nature*.)

(1) *Correspondance*, II, 196-199.

« efficace » qu'il affirme des « caractères généraux » reçoivent, nécessairement, dans sa pensée, une signification hégélienne. Car : axiomes, lois, types, etc..., que sont-ils au fond, sinon des concepts de notre raison, concepts que Taine, d'accord avec Hegel, croit trouver enfermés (1) dans le réel ? Et les « caractères généraux » ne sont-ils donc pas, eux aussi, des idées générales ou des concepts ? (2). Et alors, la pensée de Taine, serrée de près et rattachée aux assises métaphysiques profondes de sa doctrine, n'est-elle pas celle-ci : le concept, l'idée, la notion — et avec la permission de Taine (3), — le *Begriff*, essence du réel, est, comme chez Hegel, *cause génératrice* du réel. Donc le sens logique du terme en question se double d'un sens ontologique.

Et, en vérité, quand on a la ferme croyance que la nature est construite comme l'esprit, que les éléments de ce dernier se retrouvent dans la première, que les lois qui régissent la pensée étendent leur empire aussi sur la nature (4), que, dans un certain sens, l'esprit se retrouve lui-même dans la nature pendant qu'il découvre le côté permanent, les éléments nécessaires de l'être (5), éléments qui sont des concepts, quand on a cette croyance, et quand on veut donner à sa pensée tout le développement logique qu'elle comporte, on est amené à soutenir aussi que ces concepts doivent être considérés comme créateurs du réel, comme générateurs de l'être.

Il est vrai que cette idée n'a pas reçu chez Taine la formule en apparence paradoxale que lui a donnée le philosophe allemand. Aussi, ce n'est qu'en la rattachant aux postulats fondamentaux de sa philosophie — postu-

(1) V., *plus haut* (pp. 125-126), les considérations au sujet du terme « inclus ».

(2) V., *plus haut*, pp. 118-120.

(3) *Correspondance*, II, 257.

(4) *Intelligence*, II, 449-464.

(5) *Werke*, V, 273-274 ; VII¹, 22, 311-312.

lats communs à la métaphysique de Taine et de Hegel, nous venons de le constater — c'est-à-dire en montrant qu'elle en est une conséquence nécessaire, qu'on s'aperçoit de ce qu'elle recèle en elle d'hégélien. Ce n'est qu'alors que les termes « *générateur* » et « *efficace* », affirmés des concepts de notre raison, reçoivent leur pleine signification.

*
* *

Mais, pour être à même de dégager le sens profondément hégélien qui se cache dans les termes « *générateur* » et « *efficace* », termes dont la philosophie de Taine fait un si grand usage, force m'est de dire quelques mots sur un des aspects de la doctrine du concept défendue par Hegel.

Ainsi que je l'ai noté plus haut, Hegel a poussé souvent jusqu'à l'extrême le développement logique de certaines idées qui lui étaient chères, et de beaucoup d'idées dont se nourrissent le sens commun et la raison en général. Le grand dialecticien aimait à dégager avec netteté et à maintenir distinctes toutes les affirmations que les concepts avec lesquels opère la raison impliquent nécessairement. Il aimait aussi mettre à nu les éléments contradictoires contenus dans ces concepts, mais, — et ceci est important, — il s'efforçait en même temps de justifier cette nature contradictoire de la raison humaine, en en démontrant la nécessité (1). Ce dernier fait prêta souvent une apparence paradoxale à sa propre pensée.

Cherchant à tenir constamment présents à l'esprit de ses lecteurs certains éléments impliqués par les principes

(1) « ...Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch, und es ist lächerlich zu sagen der Widerspruch lasse sich nicht denken... » (« Ce qui, d'une façon absolue, mène le monde, c'est la contradiction ; et il est ridicule de dire que la contradiction ne peut pas être pensée »). (*Werke*, VI, 242).

constitutifs de toute raison, Hegel appuie sur ces éléments avec force, et aboutit à poser et à soutenir, de propos délibéré, des idées qui choquent non seulement les conceptions du sens commun, mais qui apparaissent inattendues, paradoxales, même aux esprits habitués à manier les abstractions et les constructions métaphysiques. Aussi, le lecteur qui ouvre pour la première fois un ouvrage de Hegel, trouve-t-il souvent déconcertantes maintes conceptions défendues par le philosophe, quoique — je le répète — ces idées ne soient, au fond, que la constatation ou, en d'autres termes, l'expression consciente et, en partie, la justification dialectique de certains procédés inhérents à l'essence même de toute raison, et dont le sens commun et l'intelligence en général font usage d'une manière instinctive, inconsciente.

C'est le fait d'avoir jeté cette lumière crue sur le tréfonds du processus de la connaissance, en y éclairant des coins obscurs, ou à peine éclairés, ou entrevus seulement avant lui, mais c'est aussi et surtout l'insistance que Hegel a mise à souligner, par des formules souvent inattendues, ce qu'il croyait avoir découvert, qui imprimèrent à certaines parties de son œuvre une apparence paradoxale.

C'est au nombre des conceptions qui ont revêtu, dans la philosophie hégélienne, cette apparence, surprenante à première vue, qu'on doit classer un aspect de la doctrine du philosophe allemand sur le concept, je veux dire la partie de la doctrine qui pose le concept en principe et fin de l'être.

C'est que l'entendement, quoique opérant, selon Hegel, avec le postulat de l'identité du réel et de la pensée, ou, en d'autres termes, tout en gardant la croyance que la réalité véritable n'est pas celle que les sens nous fournissent, mais que le réel est ce qui est rationnel, ne tire pas la dernière conséquence de ce pos-

tulat, à savoir l'affirmation de la priorité logique et ontologique de la pensée, du concept, par rapport à l'objet. Mais quand on est logique et quand on tire cette dernière conséquence des prémisses d'où part toute raison connaissante, on arrive à concevoir la pensée comme agissante, comme créatrice du réel. De sorte que le concept ne sera plus considéré comme une simple forme vide, collée en quelque sorte du dehors à l'objet, mais il sera ce quelque chose d'intime et de vivant qui donne vie et réalité à l'objet et, comme je le notais plus haut, la nature ne sera qu'une logique en acte, une logique extériorisée.

« ... Dans la logique de l'entendement, dit Hegel, on a l'habitude de considérer le concept comme une simple forme de la pensée, et plus précisément comme une représentation générale... ; le concept est plutôt le principe de toute vie et, par cela même et en même temps, il est ce qui est absolument concret... » (1). Ou bien, si on veut considérer le concept comme forme de la pensée, soit, mais alors il faut y ajouter un mot qui est décisif et dire : « *forme créatrice* » (1). D'après Hegel, le concept n'est donc pas une forme sans contenu de notre pensée subjective, il est quelque chose de plus : il est l'absolu même (1).

(1) « ... In der Verstandeslogik pflegt der Begriff als eine blosser Form des Denkens und näher als eine allgemeine Vorstellung betrachtet zu werden... ist der Begriff vielmehr das Prinzip aller Lebens und damit zugleich das schlechthin konkrete... » (*Werke*, VI, 315). Cf. aussi, *Ib.*, 316-317. — Hegel cherche, ici aussi, comme il le fait souvent ailleurs (voir par ex. *Werke*, VI, 9-20 et sqq., *passim*), à montrer qu'en développant les vues ci-dessus, il ne se trouve aucunement en désaccord avec les conceptions du sens commun. Si l'on regarde de plus près, on constate que la signification profonde du concept n'est pas aussi étrangère à la conception courante, dit-il en substance, comme cela pourrait sembler au premier abord. On parle souvent de la déduction d'un contenu, par exemple, de la déduction des qualités juridiques (*Rechtsbestimmungen*) de la propriété en partant du concept de celle-ci ; et vice-versa, on parle de la réduction d'un tel contenu au concept. Mais, par cela, on reconnaît que le concept n'est pas en soi une simple forme sans contenu. (*Werke*, VI, 317).

Car, si les formes logiques du concept n'étaient que d'inefficaces et morts « réceptifs » de représentations ou de pensées, leur connaissance serait une *histoire* tout à fait superflue et d'aucune utilité pour la connaissance de la vérité. Mais, en fait, ce sont les concepts qui constituent « l'esprit vivant du réel et, du réel, n'est vrai que ce qui est vrai grâce à ces formes, par elles et en elles » (1).

Aussi, le concept doit-il être considéré comme le principe générateur du réel. « ...Le concept est... ce qui est véritablement premier, dit Hegel, et les choses sont ce qu'elles sont par *l'activité* du concept qui se trouve inclus et qui se manifeste en elles... » (2). Ce n'est que par le concept que les choses existent. Ou, en parlant le langage de la représentation religieuse (ce à quoi Hegel recourt souvent), « les choses sont ce qu'elles sont seulement par la pensée qui leur est inhérente, pensée divine et, par cela même, créatrice ». L'existence n'est que le corps du concept qui en est l'âme. Et de même que le corps « obéit » à l'âme qui l'a créé, de même, l'être « obéit » au concept. L'unité de l'existence et du concept, du corps et de l'âme, est l'Idée. Aussi, ce qui vit, vit seulement en tant qu'il est d'une manière quelconque Idée... et la nature conçue sans l'Idée ne serait qu'un cadavre de l'entendement (3).

La vie elle-même qu'est-elle, selon Hegel ? C'est le concept manifesté, le concept devenu clair, le concept « expliqué » (4).

Le concept peut donc être considéré non pas à la

(1) « ...Der lebendige Geist des Wirklichen, und von dem Wirklichen ist wahr nur, was kraft dieser Formen, durch sie und in ihnen wahr ist... » (*Werke*, VI, 319 ; voir aussi, 329).

(2) « ...Der Begriff ist... das wahrhaft Erste, und die Dinge sind das was sie sind durch die *Tätigkeit* des ihnen innewohnenden und in ihnen sich offenbarenden Begriffs... » (*Werke*, VI, 323).

(3) *Werke*, VI, 387 ; VIII, 21-22 ; VII¹, 24.

(4) *Werke*, VII¹, 39.

manière de l'entendement, comme quelque chose de fixe et de mort, mais plutôt « comme forme infinie, absolument active, comme étant en quelque sorte le *punctum saliens* de tout ce qui est vivant » (1).

Hegel nous parlera donc, ainsi que je l'ai mentionné plus haut, du « mouvement » du concept, ou encore de « l'évolution » du concept (2).

Aussi, s'il y a mouvement, changement, évolution, progrès dans l'univers, c'est, d'une part, parce que l'être est, dans son essence, de nature spirituelle, ou, ce qui revient au même, parce qu'il est Idée concrète. Or, ce qui constitue la nature intime de l'esprit c'est, d'après Hegel, la tendance de celui-ci à évoluer (3). « L'esprit est activité dans le sens où déjà les scolastiques disaient de Dieu qu'il est *actuosité* absolue... C'est pourquoi on ne doit pas considérer l'esprit comme un *ens* sans processus, comme il était conçu par l'ancienne métaphysique... » (4). D'autre part, le changement, l'évolution, le progrès dans l'univers sont dus au fait que toute chose, toute forme de l'être est mue en quelque sorte par le

(1) « ...Als unendliche Form, schlechthin tätig, gleichsam das *punctum saliens* aller Lebendigkeit... » (*Werke*, VI, 327).

(2) *Werke*, VI, 317 ; VII¹, 39.

(3) *Werke*, XIII, 40 ; VI, 71. L'idée de l'absolu conçu comme esprit agissant ou comme sujet (*Werke*, II, 14-16 ; V, 10) revient constamment dans les écrits de Hegel. C'est là, d'après le témoignage de Hegel lui-même, l'idée fondamentale qui le sépare de Spinoza qui, lui, avait conçu la substance comme quelque chose d'immobile, comme une identité abstraite qui absorbe en soi, sans le conserver, le monde vivant des phénomènes individuels. Aussi, Hegel appelle-t-il « *acosmisme* » la métaphysique de Spinoza. Car, d'après lui, il importe avant tout de concevoir le vrai, non pas comme *substance*, mais comme *sujet* (*Werke*, II, 14). Mais, pour que cette idée devienne compréhensible, on devra la considérer plus tard, et dans un autre ordre d'idées. Je me borne simplement à la mentionner ici. (*Werke*, VI, 71, 301-303, 401 ; cf. aussi G. Noël, *La Logique de Hegel*, 140).

(4) « ...Der Geist ist Tätigkeit, in dem Sinn, in welchem schon die Scholastiker von Gott sagten, er sei absolute *Aktuosität*... Man hat deshalb den Geist nicht als prozessloses *ens* zu betrachten, wie solches in der alten Metaphysik geschehen... » (*Werke*, VI, 71). Voir encore : *Werke*, XIII, 40).

concept qui lui est inhérent et qu'elle cherche à réaliser.

Cette dernière idée n'est d'ailleurs que la conséquence nécessaire de la première qui, comme je viens de le signaler, conçoit le fond métaphysique de l'être comme esprit. Aussi, peut-on dire que ce qu'on appelle communément réalité n'est qu'une enveloppe sous laquelle se cache le concept, ou, en d'autres termes, que le réel est en soi concept (1).

A ce point de vue, les choses finies ne sont réelles et vraies qu'en tant qu'elles réalisent, et dans la mesure où elles réalisent, le concept qui leur est inhérent, ou l'Idée tout court. Mais elles ne sont jamais absolument réelles, ni absolument vraies, car elles ne réalisent jamais complètement le concept (2). Et la nature, en général, est incapable de réaliser le concept d'une manière adéquate, c'est pourquoi nous entendons Hegel parler de l'impuissance de la nature.

* *

Nous voilà à présent au bout des développements laborieux imposés par la nature du problème qu'il s'agissait de résoudre dans le présent paragraphe. Que le lecteur veuille donc tenir présentes à l'esprit les quelques idées importantes que je me suis efforcé de faire ressortir au cours de ces développements.

Ces idées, les voici :

Taine croit avec Hegel et, comme on vient de le constater, en subissant l'influence de Hegel, que l'être peut être « construit » — sinon en entier, tout au moins dans ses formes essentielles — en partant du concept pur, en combinant des concepts purs ; que les lois selon lesquelles ceux-ci se combinent sont des « lois premières de

(1) *Werke*, VI, 384-385.

(2) *Werke*, VI, 363.

l'univers » ; qu'on peut donc, en d'autres termes, « retrouver » l'être en partant de la pensée pure ; que l'être est une logique en acte ; que le monde découvert par l'expérience trouve « sa raison et son image » dans le monde reproduit par l'abstraction ; que l'existence elle-même est explicable ; que l'esprit est à la source et au terme des choses, qu'il est principe générateur en même temps que but de l'univers.

Considérés à la lumière de ces idées, tout hégéliennes, et à la lumière de la théorie du concept développée par le grand dialecticien, théorie dont je viens d'exposer le côté qui nous intéresse pour le moment, les termes « *générateur* », « *créateur* », « *efficace* », appliqués par Taine aux « *formules* », « *qualités dominantes* », « *types* », « *éléments* », « *notions simples* », « *abstraits* », « *lois* », « *forces* », « *substances* », « *essences* » (1), ou, en un mot, au concept, acquièrent toute leur signification et, en l'espèce, leur signification hégélienne. Appliqués toujours et partout dans le même sens dans l'œuvre philosophique, critique et historique d'Hippolyte Taine (2), ces termes, qui désignent une qualité essentielle de nos concepts, devaient (et doivent) être rapportés au passage que Lachelier avait trouvé mystérieux et aux autres alinéas similaires qui ont été tous cités plus haut, ainsi qu'à la théorie hégélienne du concept pour qu'ils puissent révéler leur sens profond et vrai.

Donc, si Taine en fait un si ample usage, ce n'est pas pour rendre sa phrase plus sonore, si je puis m'exprimer ainsi, mais c'est pour l'excellente raison que ces termes sont nécessaires dans son style philosophique ; et ils y sont nécessaires parce qu'ils sont l'expression d'une idée

(1) Ainsi que nous le verrons plus loin (chapitre III), l'auteur de *l'Intelligence* a identifié tous ces concepts avec l'idée de CAUSE AGISSANTE. C'est là une remarque importante pour ce qui nous occupe en ce moment.

(2) « *Qualité dominante* », « *qualité maîtresse* », « *type* ».

qui fait partie organique de sa philosophie, idée jaillissant du tréfonds de la conception que l'auteur de l'*Intelligence* s'était faite de la connaissance, et en même temps et par cela même, de l'idée qu'il s'était faite de l'univers.

Et, quoique les passages semblables à celui dont parle Lachelier, et qui cherchent à exprimer une vue synthétique, à donner une formule d'ensemble de l'idée que le critique de Stuart Mill et d'Auguste Comte se faisait du rapport de la pensée et de l'être, soient peu nombreux (1), et bien qu'ils ne fassent qu'indiquer d'une manière lapidaire la conclusion extrême et en quelque manière lointaine vers laquelle convergent les résultats les plus importants des analyses laborieuses (2) entreprises par l'auteur de l'*Intelligence*, il n'empêche que ces passages existent, qu'en indiquant le terme suprême vers lequel tendait la pensée de Taine, ils en trahissent, par cela même, le ressort moteur, le principe premier, et que c'est là que se trouvent les racines profondes et puissantes d'où l'idée qu'exprime le terme « efficace », qu'il

(1) Ils ont été tous reproduits ci-dessus.

(2) C'est déjà la deuxième fois que j'emploie cet attribut au sujet des analyses entreprises par Taine dans l'*Intelligence*. C'est que, parmi tous ses ouvrages, ce fut l'*Intelligence* qui lui a demandé l'effort le plus prolongé et le plus épuisant. Préparé par un travail de réflexion qui a duré vingt ans (*Correspondance*, I, 135), ébauché dans de nombreuses esquisses sans cesse remaniées (*Correspondance*, II, 326), cet ouvrage n'en a pas moins demandé une énorme tension d'esprit pour être mis sur pied. Taine a consacré à sa rédaction plus de trois ans et, le 22 mai 1868, voici dans quels termes il en parle : « ...J'ai une sorte de chemin à creuser dans une côte dure, inégale, escarpée ; quelquefois, une journée, une semaine se passe sans que j'avance ; j'ai rencontré un roc contre lequel mes outils s'émoussent ; par exemple hier, en toute ma journée, j'ai fait une demi-page. Très souvent aussi, à cause de la difficulté du sujet, la matinée se passe à tourner en rond dans la chambre... Hier, à la fin de l'après-midi, j'ai eu la conclusion d'un chapitre essentiel, d'une grosse idée qui, si elle est juste, servira d'arc-boutant à tout un morceau de l'édifice. Mais, en revanche, vers quatre heures, j'étais las et je n'étais plus bon à grand'chose... » (*Correspondance*, II, 348-349).

emploie dans le sens que l'on connaît, prend toute sa substance.

La conclusion à laquelle avait abouti mon précédent paragraphe, à savoir que Taine croit, avec Hegel et d'après Hegel, que le concept est réel, « présent dans la nature », vient, elle aussi, à l'appui de l'idée que je soutiens en ce moment. Qu'on veuille bien l'en rapprocher, et il devient manifeste que le terme « efficace », employé par Taine pour désigner un caractère essentiel du concept, a, dans la pensée de l'auteur de *l'Intelligence*, non seulement un sens logique, mais aussi et surtout un sens métaphysique (ontologique) (1). Aussi, c'est ce double sens qu'il faut lui attribuer toutes les fois qu'on lit dans les ouvrages de Taine des énoncés comme celui-ci :

« ...Non seulement ils [les caractères généraux (2)] existent en fait, hors de nous, et souvent bien au delà de la courte portée de nos sens et de nos conjectures ; mais encore ils sont *efficaces*... On voit, par tous ces exemples, que les caractères généraux sont non seulement les habitants les plus répandus, mais encore les *acteurs* les plus importants de la nature... ils ont sur la scène de l'être le premier rôle et la plus décisive action » (3).

Voici encore quelques-uns de ces énoncés : « ...C'est cette *loi* abstraite qui, *présente* dans la nature, *amènera* la mort du prince... » (4). Aussi, « la *source* des êtres est un système de *lois* » (5). « ...La *nécessité logique* qui transforme l'un dans l'autre le composé et le simple, le fait et la loi », est en même temps « ...la *force active* par laquelle nous figurons la nature » (4). « ...L'emploi de

(1) La logique ne se confond-elle pas avec la métaphysique, et cela, et d'après Hegel, et d'après Taine ? (V. *plus haut*, pp. 100-103, 124-125).

(2) « Caractères généraux » = idée générale. (V. *plus haut*, pp. 119-120).

(3) *De l'Intelligence*, II, 255-256. — Je souligne les mots qui corroborent la thèse que je soutiens en ce moment.

(4) *Littérature anglaise*, V, 362, 370. — C'est moi qui souligne.

(5) *Les Philosophes classiques*, préface. — C'est moi qui souligne.

la science est de ramener l'amas des faits isolés et accidentels à quelque *axiome générateur* et universel », car « l'axiome primitif est compris dans chaque événement qu'il *cause* (1), comme la loi de la pensanteur est comprise dans chaque chute qu'elle *produit* » (2).

Les cinq ou six propositions générales dont parle Taine dans la conclusion des *Philosophes classiques*, sont des « *créatrices* immortelles, seules stables à travers l'infinité du temps qui déploie et détruit leurs *œuvres*, seules indivisibles à travers l'infinité de l'étendue qui disperse et multiplie leurs *effets* » (3).

Le terme « *génératrice* » employé au sujet de la loi suprême, formulée par ces mêmes *Philosophes classiques*, semble avoir d'abord une signification purement logique : « loi *génératrice*, d'où les autres [lois] se déduisent » ; mais, au cours des deux pages qui suivent, son sens logique se déplace et devient ontologique (4) : « celui qui, d'un élan, pourrait se transporter dans son sein, y verrait, comme d'une source, se dérouler, par des canaux distincts et ramifiés, le torrent éternel des événements et la mer infinie des choses » (5).

Aussi, dans la conception de l'auteur des *Philosophes classiques*, la loi suprême est-elle, pareillement aux autres lois et, dans un certain sens, plus que les autres lois, *génératrice*, *créatrice*, au sens propre et le plus complet du terme. En même temps qu'une vue de notre esprit, elle est « *force active* », « *présente dans la nature* ».

(1) Il est manifeste que ce terme est employé ici dans le sens de cause efficiente, agissante, et non pas pour exprimer seulement un rapport logique de principe à conséquence.

(2) *Les Philosophes classiques*, préface. — C'est moi qui souligne.

(3) *Les Philosophes classiques*, 368. — C'est moi qui souligne.

(4) Ce passage, du logique à l'ontologique, se fait d'ailleurs constamment, et chez Taine et chez Hegel. Ainsi qu'il résulte de tout ce qui précède et ainsi que nous le verrons à l'instant, c'est là un fait absolument justifié par l'esprit profond qui anime la doctrine de nos deux philosophes.

(5) *Les Philosophes classiques*, 369. — C'est moi qui souligne.

Etant l'idée la plus haute que l'esprit puisse concevoir, elle est le concept le plus *réel* et le plus *efficace*. Formule *créatrice* qui, par ses *ondulations* inépuisables, compose l'immensité de l'univers, *elle remplit le temps et l'espace*. Toute *forme*, tout *changement*, tout *mouvement*, toute idée est un de ses *actes*. Toute *vie* est un de ses moments, tout *être* est une de ses formes, car elle est *la toute-puissante et la créatrice* (1).

Après tout ce qui précède, je ne crois pas que le lecteur trouvera factice la remarque suivante :

En lisant ce passage, où M. V. Giraud voit une réminiscence spinoziste (2), que Margerie a appelé « excursion aventureuse en Allemagne », (3) et qui clôt un ouvrage que l'auteur a placé lui-même expressément sous l'autorité de Hegel (4), on pense pour ainsi dire malgré soi au dernier paragraphe de la *Logique* de l'*Encyclopédie*, qui finit par la phrase que j'ai déjà reproduite plus haut : L'Idée « ...se décide à laisser sortir librement de son sein le moment de sa particularité, ...comme nature » (5).

Et maintenant, voici le résumé le plus court de tout ce que j'ai développé dans ce paragraphe et le commentaire le plus vigoureux et le plus clair des textes cités ci-dessus et choisis dans les différents ouvrages de l'auteur de l'*Intelligence* : « ...Le concept est... ce qui est véritablement premier, et les choses sont ce qu'elles sont par l'activité du concept qui leur est inhérent et qui se manifeste en elles... » Ou bien : « ...Ce n'est que par le concept que les choses existent dans le monde, c'est-

(1) *Les Philosophes classiques*, 370-371. — C'est moi qui souligne. Voir ce texte reproduit presque en entier dans mon premier chapitre.

(2) V. Giraud, *Essai sur Taine*, 117, note.

(3) A. de Margerie, *H. Taine*, 53.

(4) *Les Philosophes classiques*, préface, X.

(5) *Werke*, VI, 414.

Qu'on veuille en même temps rapprocher les épithètes par lesquelles

à-dire, dans le langage de la représentation religieuse, les choses sont ce qu'elles sont seulement par la pensée divine et, par cela même, créatrice, pensée qui leur est inhérente... » (1)

l'auteur des *Philosophes classiques* s'efforce de caractériser la nature intime de l'idée suprême et créatrice, de ce que dit Hegel pour décrire l'essence de l'Idée absolue :

« Toute forme, tout changement, tout mouvement est un de ses actes. » (TAINÉ).

« Il n'est rien qui ne l'exprime, et il n'est rien qui l'exprime tout entière. » (TAINÉ).

« L'axiome éternel » « se prononce au suprême sommet des choses » et « compose... l'immensité de l'univers. » (TAINÉ).

« Toute idée est un de ses actes. » (TAINÉ).

« Elle remplit le temps et l'espace et reste au-dessus du temps et de l'espace. Elle n'est point comprise en eux et ils se dérivent d'elle. » (TAINÉ).

(Voir, pour Hegel, *Werke*, VI, 385-390).

(1) « ...Der Begriff ist... das wahrhaft Erste, und die Dinge sind das was sie sind durch die Tätigkeit des ihnen innewohnenden und in ihnen sich offenbarenden Begriffs... » (*Werke*, VI, 323).

« ...Der Begriff allein ist es, wodurch die Dinge in der Welt ihren Bestand haben, d. h. in der Sprache der religiösen Vorstellung, die Dinge sind das was sie sind nur durch den ihnen inwohnenden göttlichen und damit schöpferischen Gedanken... » (*Werke*, VI, 387).

« Le réel tout entier, en tant qu'il est vrai, est Idée, car c'est par elle et grâce à elle que le réel est vrai. » (« ...Alles Wirkliche, in sofern es ein Wahres ist, ist die Idee, und hat seine Wahrheit allein durch und kraft der Idee... ») (HEGEL).

« L'être individuel n'est qu'un aspect de l'Idée... » « L'individuel en tant que tel ne correspond pas à son concept. » (« ...Das einzelne Sein ist irgend eine Seite der Idee... » « Das Einzelne für sich entspricht seinem Begriffe nicht. ») (HEGEL).

« L'Idée, étant le concept libre, se détermine soi-même et, par cela, se pose comme réalité. » (« ...sie der freie sich selbst und hiemit zur Realität bestimmende Begriff ist... »)

« L'absolu est l'universelle et unique Idée qui se particularise dans le système des idées déterminées. » (« ...Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche... sich zum System der bestimmten Ideen besondert... ») (HEGEL).

« L'Idée peut être conçue comme la possibilité qui a en elle-même sa réalité. » (« ...als die Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit an ihr selbst hat... ») (HEGEL).

Aussi, après tout ce qu'on vient de dire, et pour souligner les résultats auxquels ont abouti les analyses entreprises dans le présent chapitre, on pourrait, sans exagérer, me semble-t-il, caractériser la théorie de la connaissance d'Hippolyte Taine par les mots à la fois profonds et clairs qu'emploie M. Weber au sujet de la *Logique* de Hegel : « La raison n'est plus ici, comme chez Kant, l'entendement humain, une faculté de l'âme, un ensemble de principes, de formes, les règles suivant lesquelles nous pensons les choses : elle est le code selon lequel l'être se produit, se constitue, s'épanouit ; ou plutôt elle est à la fois faculté subjective et réalité objective : elle est *en moi*, comme essence et norme de ma pensée, et elle est *dans les choses*, comme essence et loi de leur évolution. Il s'ensuit que ses catégories ont une importance bien autrement grande que ne le suppose le kantisme. Elles ne sont pas seulement des façons de *penser* les choses : elles sont les manières *d'être* des choses elles-mêmes. Elles ne sont pas des cadres vides qui reçoivent leur contenu d'ailleurs : elles sont des *formes substantielles*, comme disait le moyen âge, des cadres qui se donnent à eux-mêmes leur contenu, des actes créateurs de la raison divine et humaine. Elles sont à la fois les formes où se moule ma pensée et les étapes de l'éternelle création » (1).

V

Pour être à même de montrer l'inspiration profondément hégélienne de la théorie de la connaissance élaborée par Taine, je me suis efforcé, dans ce qui précède, d'en exposer le point qui nous intéresse en ce moment

(1) A. Weber, *Histoire de la Philosophie européenne*, éd. 1914, p. 456-7.

en fonction de la *Logique* de Hegel telle que Taine l'entendait. A présent, pour pouvoir montrer la différence essentielle qui, malgré l'accord profond que je viens de constater, sépare la pensée de Taine de celle de Hegel, il faudra considérer brièvement, sur le point qui constitue l'objet de ce chapitre, la pensée du philosophe allemand en elle-même et non pas à travers l'interprétation qu'en a donnée Taine (1).

1

Au moment où il a été question de la conclusion générale où aboutit l'*Intelligence*, nous avons constaté que Taine, tout en reprochant à l'auteur de l'*Encyclopédie* son « imprudence » (2), croyait (avec Hegel, disait-il) (3), que l'être est réductible à un ensemble de rapports logiques ; qu'on peut le « construire » à l'aide d'une simple combinaison de concepts (3). En d'autres termes, Taine soutenait que Hegel avait essayé de déduire, de la pensée pure, de la pensée logique, l'être concret, le réel (l'existence elle-même, comme dit l'auteur de l'*Intelligence*). Et cela, à la façon dont on déduit une conséquence qui découle analytiquement de la proposition où elle était implicitement contenue. Dans le langage de Hegel, cela revient à dire que le grand dia-

(1) Voir Introduction, pp. 54-55.

(2) *Les Philosophes classiques*, 369-370 ; *Littérature anglaise*, V, 371-373 ; *De l'Intelligence*, II, 1^{re} éd., p. 492. — Ainsi qu'on l'a constaté au premier chapitre du présent travail, l'imprudence que l'auteur de l'*Intelligence* reproche à Hegel ne se rapporte d'ailleurs qu'à la méthode par laquelle le penseur allemand avait tenté d'atteindre l'idée suprême (« sans traverser l'expérience et du premier coup », « ils se sont envolés d'un bond dans la loi première », etc... (*Philosophes classiques*, loc. cit.) et non pas au fait qu'une fois arrivé là, il avait essayé (selon Taine) d'en déduire le monde réel, la nature. Quant aux reproches formulés dans l'étude sur *Stuart Mill*, voir chapitre I, § VII, du présent travail).

(3) *Correspondance*, II, 257.

lecticien avait soutenu que l'Idée logique a créé, a produit le monde matériel, et que, pour résoudre l'autonomie de l'Idée et du fait, Hegel a cru qu'il était nécessaire de supprimer un des termes.

Or, interpréter de cette façon la pensée de Hegel, c'est considérer son système comme un panlogisme. Taine considérait donc le système du dialecticien allemand comme un panlogisme, et c'est en l'interprétant dans ce sens qu'il s'en est inspiré (1). Il s'agit à présent de voir si, en interprétant ainsi la pensée de Hegel, Taine n'est pas arrivé à ignorer, à nier dirais-je, ce qui constitue au fond la grande nouveauté, l'originalité, de cette puissante pensée ?

Cet examen nous permettra non seulement de mesurer — sur un point particulier, mais essentiel, car ayant une portée tout à fait générale pour le problème étudié ici — la profondeur, la qualité de l'influence exercée par l'auteur de la *Logique* spéculative sur l'auteur de l'*Intelligence*, mais encore il nous aidera à découvrir, en passant, un aspect essentiel de l'intelligence de Taine, et ainsi à mieux comprendre la pensée de l'auteur des *Philosophes classiques* en elle-même.

Il est vrai que, selon Hegel, le concept est ce qui est véritablement premier, et que les choses ne sont ce qu'elles sont que par l'activité du concept qui leur est inhérent et qui est le *punctum saliens* de tout ce qui est vivant (2) ; et il est vrai que Hegel dit que l'Idée « se décide à laisser sortir librement de son sein le moment de sa particularité... comme nature » (3), que celle-ci n'est que l'Idée qui s'extériorise, n'est que l'Idée sous la forme d'autre chose qu'elle-même (4) ; et de même, il

(1) *Correspondance*, II, 257.

(2) *Werke*, VI, 323, 328.

(3) *Werke*, VI, 414.

(4) *Werke*, VII, 25.

est vrai qu'il soutient que les deux règnes, celui de la pensée et celui de l'existence extérieure, se réduisent au développement de l'Idée, qui pose ses formes successives en vertu de sa propre force dialectique. Mais ce dont il s'agit et ce qui importe, c'est de voir ce que le grand dialecticien entend par Idée, par concept (*Begriff*) ? Et si son « concept » peut ou non être identifié avec le « concept » de Tainé ?

Pour être à même de répondre à ces questions importantes, on est forcé d'entrer de plain-pied dans la métaphysique hégélienne et d'essayer d'en exposer, assez brièvement d'ailleurs, l'idée qui me semble en être l'idée maîtresse et aussi l'idée qui, parmi toutes les idées de Hegel, est peut-être la plus difficile à comprendre.

Au début de la deuxième partie de la grande *Logique*, c'est-à-dire au commencement de la partie qui porte le titre général de « Doctrine du concept » (1), Hegel dit qu'on ne saurait donner une définition directe et une idée immédiate de ce qu'est le concept. Mais, un peu plus loin, il dit que l'objet de la *Logique* objective, c'est-à-dire des deux premiers volumes de la grande *Logique*, a été justement d'en exposer la genèse et d'en donner ainsi une définition génétique. Il appelle l'exposé de cette genèse déduction immanente du concept (2).

Rappelons donc que la première partie de la *Logique* objective traite de l'être, tandis que la deuxième partie considère l'essence. L'objet propre de la *Logique* objective est de montrer que la vérité ne se trouve ni dans l'être comme tel, ni dans l'essence, mais dans l'union des deux, dans le concept, qui est l'identité dans laquelle l'être et l'essence sont supprimés et conservés en même temps (*aufgehoben*). En termes hégéliens, le concept est

(1) Troisième section de la *Logique* de l'*Encyclopédie*.

(2) *Werke*, V, 5-6, 13.

donc la vérité de l'être et de l'essence, qui en sont les moments nécessaires (1). Par conséquent, considérée dans son ensemble, la troisième partie de la *Logique* est la synthèse des deux premières parties. On peut donc dire que le concept contient en lui, surpassés, c'est-à-dire à la fois supprimés et conservés, l'être et l'essence (2).

Maintenant, pour comprendre la nature spécifique de la synthèse que le concept crée entre l'être et l'essence, il faut dire que l'être, posé *par rapport* à l'essence, est ce qui est donné d'une manière immédiate, c'est-à-dire d'une façon sensible ; ce qui, par rapport à l'essence, passe pour une simple apparence. Et l'essence, considérée *par rapport* à l'être immédiat, est ce qui est permanent, identique avec lui-même (3). Etre et essence, posés l'un *par rapport* à l'autre, sont donc deux termes irréductibles l'un à l'autre. Le concept hégélien unit par conséquent deux déterminations différentes, voire contradictoires. Ces deux termes ne sont intelligibles que posés l'un *par rapport* à l'autre et *par rapport* à un troisième qui les concilie.

Voilà en quoi consiste la nature essentielle du concept, telle qu'elle résulte de l'exposé « génétique » fait par la *Logique* objective. C'est là une indication provisoire, mais précieuse.

Dégageons à présent l'idée capitale qui constitue le fond des développements, toujours arides et souvent obscurs, exposés par la *Logique* objective, et faisons, à l'aide de cette idée, la synthèse des définitions multiples et diverses que Hegel donne, par la suite, du concept et de l'Idée, pour arriver ainsi à saisir ce que le « *Begriff* » et « l'Idée » hégéliens veulent dire.

La grande idée qui se dégage de la *Logique* objec-

(1) *Werke*, V, 5 ; VI, 311.

(2) *Werke*, VI, 315.

(3) *Werke*, VI, 223-225.

tive (1), la voici : l'être est fait de contraires (2), les choses portent en elles une contradiction foncière (3). C'est pour cette raison qu'on ne saurait poser isolément une seule catégorie comme forme totale et absolue de l'être, sans tomber dans la contradiction. L'absolu, le Tout, ne se laisse pas définir exclusivement par *du même*; pour le comprendre dans sa réalité concrète, il faut poser en même temps *du différent*. Et, qui plus est, il faut les poser l'un *par rapport* à l'autre et tous deux *par rapport* à quelque chose qui leur est supérieur et qui les concilie sans les sacrifier.

L'objet de la *Logique*, tel qu'il ressort du contenu général et principal de cet ouvrage, a été de soumettre à une critique les diverses définitions de l'absolu que les différents systèmes philosophiques ont proposées depuis que la pensée de l'homme a pris conscience d'elle-même. Ces systèmes, en tant qu'ils ont eu l'ambition d'enfermer l'absolu dans les cadres étroits d'une catégorie abstraite, ont été tous faux, c'est-à-dire ils ont été faux en tant qu'ils ont posé une catégorie comme forme totale et définitive de l'être (4).

(1) et, d'une façon générale, de toute la logique et de toute la métaphysique hégélienne.

(2) « Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch... » (« Ce qui, d'une façon absolue, mène le monde, c'est la contradiction... ») (*Werke*, VI, 242. Voir, par exemple, aussi *Werke*, XIII, 37-38).

(3) « ...Pour Hegel, toutes choses sont données avec une contradiction interne, dit Boutroux, une contradiction non *in adjecto*, mais *in subiecto* ; tandis que, pour Aristote, il semble qu'en tant que les choses sont, elles sont d'accord avec elles-mêmes... » (*Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 31 janvier 1907. Discussion reproduite dans *Evolutionnisme et Platonisme*, de M. René Berthelot. Voir notamment p. 201 de cet ouvrage).

(4) Mais en tant qu'ils sont considérés comme ayant formulé un point de vue (*Standpunkt*) relatif sur le Tout, ils sont tous vrais et nécessaires. Cela est vrai du système de Spinoza, comme de tous les autres : « ...Insofern kann das System [von Spinoza], nicht als falsch, als der Widerlegung bedürftig und fähig angesehen werden ; sondern nur dies daran ist als das Falsche zu betrachten, dass er das höchste Standpunkt sei. Das wahre System kann daher auch nicht das Verhältnis zu ihm haben, ihm nur *engegengesetzt* zu sein, denn so wäre diess *Entge-*

De plus, l'esprit ne peut même pas penser isolément une catégorie sans être forcé de poser, par cet acte même, la catégorie contraire. L'idée d'unité est pensable seulement en tant qu'elle est unité de catégories distinctes ; l'idée du tout pose nécessairement l'idée de partie, le tout n'est tel qu'en tant qu'il a des parties. On ne peut penser l'identité que comme étant autre chose que la différence, etc...

Mais l'esprit ne peut pas s'arrêter là. Il faut qu'il concilie ces deux catégories à l'aide d'une troisième, en les posant par rapport à cette dernière, qui est autre chose que les deux premières, c'est-à-dire elle ne résulte pas de la simple combinaison des deux autres. La marche de l'esprit, comme le progrès de l'être même, se fait de l'abstrait, c'est-à-dire de ce qui est pauvre, sans contenu, au concret, c'est-à-dire à ce qui est différencié (1). Les deux catégories contraires, que concilie une troisième, ne sont, aux yeux de Hegel, que des « abstractions vides », et ce n'est que la troisième qui mérite le nom de concept et qu'il appelle « pensée concrète ». Aussi, le premier concept véritable de la *Logique*, ce n'est pas l'être, moins encore le non-être, mais le *devenir*.

« ...Le devenir est la première pensée concrète et, par cela, le premier concept. Tandis que l'être et le non-être sont des abstractions vides... » (2).

gengesetzte selbst ein Einseitiges... » (« ...En tant que tel, le système [de Spinoza] ne saurait être considéré comme *faux*, comme ayant besoin d'être réfuté et comme susceptible de l'être ; mais, ce qui doit être regardé comme *faux* en lui, c'est seulement la prétention qu'il aurait de se poser comme point de vue suprême. C'est pourquoi le vrai système ne peut pas être celui qui, par rapport à lui, ne serait que le système opposé, car celui-ci serait alors lui-même un point de vue partiel... ») (*Werke*, V, 10).

(1) *Werke*, VI, 166. Voir aussi L. Herr, article *Hegel*, dans la *Grande Encyclopédie*, XIX, 1002.

(2) « ...Das Werden ist der erste konkrete Gedanke, und damit der erste Begriff, wohingegen Sein und Nichts leere Abstraktionen sind... » (*Werke*, VI, 175-176).

Car, si les formes logiques du concept n'étaient que d'inefficaces et morts « réceptifs » de représentations ou de pensées, leur connaissance serait une *histoire* tout à fait superflue et d'aucune utilité pour la connaissance de la vérité. Mais, en fait, ce sont les concepts qui constituent « l'esprit vivant du réel et, du réel, n'est vrai que ce qui est vrai grâce à ces formes, par elles et en elles » (1).

Aussi, le concept doit-il être considéré comme le principe générateur du réel. « ...Le concept est... ce qui est véritablement premier, dit Hegel, et les choses sont ce qu'elles sont par *l'activité* du concept qui se trouve inclus et qui se manifeste en elles... » (2). Ce n'est que par le concept que les choses existent. Ou, en parlant le langage de la représentation religieuse (ce à quoi Hegel recourt souvent), « les choses sont ce qu'elles sont seulement par la pensée qui leur est inhérente, pensée divine et, par cela même, créatrice ». L'existence n'est que le corps du concept qui en est l'âme. Et de même que le corps « obéit » à l'âme qui l'a créé, de même, l'être « obéit » au concept. L'unité de l'existence et du concept, du corps et de l'âme, est l'Idée. Aussi, ce qui vit, vit seulement en tant qu'il est d'une manière quelconque Idée... et la nature conçue sans l'Idée ne serait qu'un cadavre de l'entendement (3).

La vie elle-même qu'est-elle, selon Hegel ? C'est le concept manifesté, le concept devenu clair, le concept « expliqué » (4).

Le concept peut donc être considéré non pas à la

(1) « ...Der lebendige Geist des Wirklichen, und von dem Wirklichen ist wahr nur, was kraft dieser Formen, durch sie und in ihnen wahr ist... » (*Werke*, VI, 319 ; voir aussi, 329).

(2) « ...Der Begriff ist... das wahrhaft Erste, und die Dinge sind das was sie sind durch die *Tätigkeit* des ihnen innewohnenden und in ihnen sich offenbarenden Begriffs... » (*Werke*, VI, 323).

(3) *Werke*, VI, 387 ; VIII, 21-22 ; VII¹, 24.

(4) *Werke*, VII¹, 39.

manière de l'entendement, comme quelque chose de fixe et de mort, mais plutôt « comme forme infinie, absolument active, comme étant en quelque sorte le *punctum saliens* de tout ce qui est vivant » (1).

Hegel nous parlera donc, ainsi que je l'ai mentionné plus haut, du « mouvement » du concept, ou encore de « l'évolution » du concept (2).

Aussi, s'il y a mouvement, changement, évolution, progrès dans l'univers, c'est, d'une part, parce que l'être est, dans son essence, de nature spirituelle, ou, ce qui revient au même, parce qu'il est Idée concrète. Or, ce qui constitue la nature intime de l'esprit c'est, d'après Hegel, la tendance de celui-ci à évoluer (3). « L'esprit est activité dans le sens où déjà les scolastiques disaient de Dieu qu'il est *actuosité* absolue... C'est pourquoi on ne doit pas considérer l'esprit comme un *ens* sans processus, comme il était conçu par l'ancienne métaphysique... » (4). D'autre part, le changement, l'évolution, le progrès dans l'univers sont dus au fait que toute chose, toute forme de l'être est mue en quelque sorte par le

(1) « ...Als unendliche Form, schlechthin tätig, gleichsam das *punctum saliens* aller Lebendigkeit... » (*Werke*, VI, 327).

(2) *Werke*, VI, 317 ; VII¹, 39.

(3) *Werke*, XIII, 40 ; VI, 71. L'idée de l'absolu conçu comme esprit agissant ou comme sujet (*Werke*, II, 14-16 ; V, 10) revient constamment dans les écrits de Hegel. C'est là, d'après le témoignage de Hegel lui-même, l'idée fondamentale qui le sépare de Spinoza qui, lui, avait conçu la substance comme quelque chose d'immobile, comme une identité abstraite qui absorbe en soi, sans le conserver, le monde vivant des phénomènes individuels. Aussi, Hegel appelle-t-il « *acosmisme* » la métaphysique de Spinoza. Car, d'après lui, il importe avant tout de concevoir le vrai, non pas comme *substance*, mais comme *sujet* (*Werke*, II, 14). Mais, pour que cette idée devienne compréhensible, on devra la considérer plus tard, et dans un autre ordre d'idées. Je me borne simplement à la mentionner ici. (*Werke*, VI, 71, 301-303, 401 ; cf. aussi G. Noël, *La Logique de Hegel*, 140).

(4) « ...Der Geist ist Tätigkeit, in dem Sinn, in welchem schon die Scholastiker von Gott sagten, er sei absolute *Aktuosität*... Man hat deshalb den Geist nicht als prozessloses *ens* zu betrachten, wie solches in der alten Metaphysik geschehen... » (*Werke*, VI, 71). Voir encore : *Werke*, XIII, 40).

concept qui lui est inhérent et qu'elle cherche à réaliser.

Cette dernière idée n'est d'ailleurs que la conséquence nécessaire de la première qui, comme je viens de le signaler, conçoit le fond métaphysique de l'être comme esprit. Aussi, peut-on dire que ce qu'on appelle communément réalité n'est qu'une enveloppe sous laquelle se cache le concept, ou, en d'autres termes, que le réel est en soi concept (1).

A ce point de vue, les choses finies ne sont réelles et vraies qu'en tant qu'elles réalisent, et dans la mesure où elles réalisent, le concept qui leur est inhérent, ou l'Idée tout court. Mais elles ne sont jamais absolument réelles, ni absolument vraies, car elles ne réalisent jamais complètement le concept (2). Et la nature, en général, est incapable de réaliser le concept d'une manière adéquate, c'est pourquoi nous entendons Hegel parler de l'impuissance de la nature.

■
* *

Nous voilà à présent au bout des développements laborieux imposés par la nature du problème qu'il s'agissait de résoudre dans le présent paragraphe. Que le lecteur veuille donc tenir présentes à l'esprit les quelques idées importantes que je me suis efforcé de faire ressortir au cours de ces développements.

Ces idées, les voici :

Taine croit avec Hegel et, comme on vient de le constater, en subissant l'influence de Hegel, que l'être peut être « construit » — sinon en entier, tout au moins dans ses formes essentielles — en partant du concept pur, en combinant des concepts purs ; que les lois selon lesquelles ceux-ci se combinent sont des « lois premières de

(1) *Werke*, VI, 384-385.

(2) *Werke*, VI, 363.

l'univers » ; qu'on peut donc, en d'autres termes, « retrouver » l'être en partant de la pensée pure ; que l'être est une logique en acte ; que le monde découvert par l'expérience trouve « sa raison et son image » dans le monde reproduit par l'abstraction ; que l'existence elle-même est explicable ; que l'esprit est à la source et au terme des choses, qu'il est principe générateur en même temps que but de l'univers.

Considérés à la lumière de ces idées, tout hégéliennes, et à la lumière de la théorie du concept développée par le grand dialecticien, théorie dont je viens d'exposer le côté qui nous intéresse pour le moment, les termes « *générateur* », « *créateur* », « *efficace* », appliqués par Tainé aux « *formules* », « *qualités dominantes* », « *types* », « *éléments* », « *notions simples* », « *abstraits* », « *lois* », « *forces* », « *substances* », « *essences* » (1), ou, en un mot, au concept, acquièrent toute leur signification et, en l'espèce, leur signification hégélienne. Appliqués toujours et partout dans le même sens dans l'œuvre philosophique, critique et historique d'Hippolyte Tainé (2), ces termes, qui désignent une qualité essentielle de nos concepts, devaient (et doivent) être rapportés au passage que Lachelier avait trouvé mystérieux et aux autres alinéas similaires qui ont été tous cités plus haut, ainsi qu'à la théorie hégélienne du concept pour qu'ils puissent révéler leur sens profond et vrai.

Donc, si Tainé en fait un si ample usage, ce n'est pas pour rendre sa phrase plus sonore, si je puis m'exprimer ainsi, mais c'est pour l'excellente raison que ces termes sont nécessaires dans son style philosophique ; et ils y sont nécessaires parce qu'ils sont l'expression d'une idée

(1) Ainsi que nous le verrons plus loin (chapitre III), l'auteur de *l'Intelligence* a identifié tous ces concepts avec l'idée de CAUSE AGISSANTE. C'est là une remarque importante pour ce qui nous occupe en ce moment.

(2) « *Qualité dominante* », « *qualité maîtresse* », « *type* ».

qui fait partie organique de sa philosophie, idée jaillissant du tréfonds de la conception que l'auteur de l'*Intelligence* s'était faite de la connaissance, et en même temps et par cela même, de l'idée qu'il s'était faite de l'univers.

Et, quoique les passages semblables à celui dont parle Lachelier, et qui cherchent à exprimer une vue synthétique, à donner une formule d'ensemble de l'idée que le critique de Stuart Mill et d'Auguste Comte se faisait du rapport de la pensée et de l'être, soient peu nombreux(1), et bien qu'ils ne fassent qu'indiquer d'une manière lapidaire la conclusion extrême et en quelque manière lointaine vers laquelle convergent les résultats les plus importants des analyses laborieuses (2) entreprises par l'auteur de l'*Intelligence*, il n'empêche que ces passages existent, qu'en indiquant le terme suprême vers lequel tendait la pensée de Taine, ils en trahissent, par cela même, le ressort moteur, le principe premier, et que c'est là que se trouvent les racines profondes et puissantes d'où l'idée qu'exprime le terme « efficace », qu'il

(1) Ils ont été tous reproduits ci-dessus.

(2) C'est déjà la deuxième fois que j'emploie cet attribut au sujet des analyses entreprises par Taine dans l'*Intelligence*. C'est que, parmi tous ses ouvrages, ce fut l'*Intelligence* qui lui a demandé l'effort le plus prolongé et le plus épuisant. Préparé par un travail de réflexion qui a duré vingt ans (*Correspondance*, I, 135), ébauché dans de nombreuses esquisses sans cesse remaniées (*Correspondance*, II, 326), cet ouvrage n'en a pas moins demandé une énorme tension d'esprit pour être mis sur pied. Taine a consacré à sa rédaction plus de trois ans et, le 22 mai 1868, voici dans quels termes il en parle : « ...J'ai une sorte de chemin à creuser dans une côte dure, inégale, escarpée ; quelquefois, une journée, une semaine se passe sans que j'avance ; j'ai rencontré un roc contre lequel mes outils s'émoussent ; par exemple hier, en toute ma journée, j'ai fait une demi-page. Très souvent aussi, à cause de la difficulté du sujet, la matinée se passe à tourner en rond dans la chambre... Hier, à la fin de l'après-midi, j'ai eu la conclusion d'un chapitre essentiel, d'une grosse idée qui, si elle est juste, servira d'arc-boutant à tout un morceau de l'édifice. Mais, en revanche, vers quatre heures, j'étais las et je n'étais plus bon à grand'chose... » (*Correspondance*, II, 348-349).

emploie dans le sens que l'on connaît, prend toute sa substance.

La conclusion à laquelle avait abouti mon précédent paragraphe, à savoir que Taine croit, avec Hegel et d'après Hegel, que le concept est réel, « présent dans la nature », vient, elle aussi, à l'appui de l'idée que je soutiens en ce moment. Qu'on veuille bien l'en rapprocher, et il devient manifeste que le terme « efficace », employé par Taine pour désigner un caractère essentiel du concept, a, dans la pensée de l'auteur de *l'Intelligence*, non seulement un sens logique, mais aussi et surtout un sens métaphysique (ontologique) (1). Aussi, c'est ce double sens qu'il faut lui attribuer toutes les fois qu'on lit dans les ouvrages de Taine des énoncés comme celui-ci :

« ...Non seulement ils [les caractères généraux (2)] existent en fait, hors de nous, et souvent bien au delà de la courte portée de nos sens et de nos conjectures ; mais encore ils sont *efficaces*... On voit, par tous ces exemples, que les caractères généraux sont non seulement les habitants les plus répandus, mais encore les *acteurs* les plus importants de la nature... ils ont sur la scène de l'être le premier rôle et la plus décisive action » (3).

Voici encore quelques-uns de ces énoncés : « ...C'est cette *loi* abstraite qui, *présente* dans la nature, *amènera* la mort du prince... » (4). Aussi, « la *source* des êtres est un système de *lois* » (5). « ...La *nécessité logique* qui transforme l'un dans l'autre le composé et le simple, le fait et la loi », est en même temps « ...la *force active* par laquelle nous figurons la nature » (4). « ...L'emploi de

(1) La logique ne se confond-elle pas avec la métaphysique, et cela, et d'après Hegel, et d'après Taine ? (V. *plus haut*, pp. 100-103, 124-125).

(2) « Caractères généraux » = idée générale. (V. *plus haut*, pp. 119-120).

(3) *De l'Intelligence*, II, 255-256. — Je souligne les mots qui corroborent la thèse que je soutiens en ce moment.

(4) *Littérature anglaise*, V, 362, 370. — C'est moi qui souligne.

(5) *Les Philosophes classiques*, préface. — C'est moi qui souligne.

la science est de ramener l'amas des faits isolés et accidentels à quelque *axiome générateur* et universel », car « l'axiome primitif est compris dans chaque événement qu'il *cause* (1), comme la loi de la pensanteur est comprise dans chaque chute qu'elle *produit* » (2).

Les cinq ou six propositions générales dont parle Taine dans la conclusion des *Philosophes classiques*, sont des « *créatrices* immortelles, seules stables à travers l'infinité du temps qui déploie et détruit leurs *œuvres*, seules indivisibles à travers l'infinité de l'étendue qui disperse et multiplie leurs *effets* » (3).

Le terme « génératrice » employé au sujet de la loi suprême, formulée par ces mêmes *Philosophes classiques*, semble avoir d'abord une signification purement logique : « loi génératrice, d'où les autres [lois] se déduisent » ; mais, au cours des deux pages qui suivent, son sens logique se déplace et devient ontologique (4) : « celui qui, d'un élan, pourrait se transporter dans son sein, y verrait, comme d'une source, se dérouler, par des canaux distincts et ramifiés, le torrent éternel des événements et la mer infinie des choses » (5).

Aussi, dans la conception de l'auteur des *Philosophes classiques*, la loi suprême est-elle, pareillement aux autres lois et, dans un certain sens, plus que les autres lois, génératrice, créatrice, au sens propre et le plus complet du terme. En même temps qu'une vue de notre esprit, elle est « force active », « présente dans la nature ».

(1) Il est manifeste que ce terme est employé ici dans le sens de cause efficiente, agissante, et non pas pour exprimer seulement un rapport logique de principe à conséquence.

(2) *Les Philosophes classiques*, préface. — C'est moi qui souligne.

(3) *Les Philosophes classiques*, 368. — C'est moi qui souligne.

(4) Ce passage, du logique à l'ontologique, se fait d'ailleurs constamment, et chez Taine et chez Hegel. Ainsi qu'il résulte de tout ce qui précède et ainsi que nous le verrons à l'instant, c'est là un fait absolument justifié par l'esprit profond qui anime la doctrine de nos deux philosophes.

(5) *Les Philosophes classiques*, 369. — C'est moi qui souligne.

Etant l'idée la plus haute que l'esprit puisse concevoir, elle est le concept le plus *réel* et le plus *efficace*. Formule *créatrice* qui, par ses *ondulations* inépuisables, compose l'immensité de l'univers, *elle remplit le temps et l'espace*. Toute *forme*, tout *changement*, tout *mouvement*, toute idée est un de ses *actes*. Toute *vie* est un de ses moments, tout *être* est une de ses formes, car elle est *la toute-puissante et la créatrice* (1).

Après tout ce qui précède, je ne crois pas que le lecteur trouvera factice la remarque suivante :

En lisant ce passage, où M. V. Giraud voit une réminiscence spinoziste (2), que Margerie a appelé « excursion aventureuse en Allemagne », (3) et qui clôt un ouvrage que l'auteur a placé lui-même expressément sous l'autorité de Hegel (4), on pense pour ainsi dire malgré soi au dernier paragraphe de la *Logique* de l'*Encyclopédie*, qui finit par la phrase que j'ai déjà reproduite plus haut : L'Idée « ...se décide à laisser sortir librement de son sein le moment de sa particularité, ...comme nature » (5).

Et maintenant, voici le résumé le plus court de tout ce que j'ai développé dans ce paragraphe et le commentaire le plus vigoureux et le plus clair des textes cités ci-dessus et choisis dans les différents ouvrages de l'auteur de l'*Intelligence* : « ...Le concept est... ce qui est véritablement premier, et les choses sont ce qu'elles sont par l'activité du concept qui leur est inhérent et qui se manifeste en elles... » Ou bien : « ...Ce n'est que par le concept que les choses existent dans le monde, c'est-

(1) *Les Philosophes classiques*, 370-371. — C'est moi qui souligne. Voir ce texte reproduit presque en entier dans mon premier chapitre.

(2) V. Giraud, *Essai sur Taine*, 117, note.

(3) A. de Margerie, *H. Taine*, 53.

(4) *Les Philosophes classiques*, préface, X.

(5) *Werke*, VI, 414.

Qu'on veuille en même temps rapprocher les épithètes par lesquelles

à-dire, dans le langage de la représentation religieuse, les choses sont ce qu'elles sont seulement par la pensée divine et, par cela même, créatrice, pensée qui leur est inhérente... » (1)

l'auteur des *Philosophes classiques* s'efforce de caractériser la nature intime de l'idée suprême et créatrice, de ce que dit Hegel pour décrire l'essence de l'Idée absolue :

« Toute forme, tout changement, tout mouvement est un de ses actes. » (TAINÉ).

« Il n'est rien qui ne l'exprime, et il n'est rien qui l'exprime tout entière. » (TAINÉ).

« L'axiome éternel » « se prononce au suprême sommet des choses » et « compose... l'immensité de l'univers. » (TAINÉ).

« Toute idée est un de ses actes. » (TAINÉ).

« Elle remplit le temps et l'espace et reste au-dessus du temps et de l'espace. Elle n'est point comprise en eux et ils se dérivent d'elle. » (TAINÉ).

(Voir, pour Hegel, *Werke*, VI, 385-390).

(1) « ...Der Begriff ist... das wahrhaft Erste, und die Dinge sind das was sie sind durch die Tätigkeit des ihnen innewohnenden und in ihnen sich offenbarenden Begriffs... » (*Werke*, VI, 323).

« ...Der Begriff allein ist es, wodurch die Dinge in der Welt ihren Bestand haben, d. h. in der Sprache der religiösen Vorstellung, die Dinge sind das was sie sind nur durch den ihnen inwohnenden göttlichen und damit schöpferischen Gedanken... » (*Werke*, VI, 387).

« Le réel tout entier, en tant qu'il est vrai, est Idée, car c'est par elle et grâce à elle que le réel est vrai. » (« ...Alles Wirkliche, in sofern es ein Wahres ist, ist die Idee, und hat seine Wahrheit allein durch und kraft der Idee... ») (HEGEL).

« L'être individuel n'est qu'un aspect de l'Idée... » « L'individuel en tant que tel ne correspond pas à son concept. » (« ...Das einzelne Sein ist irgend eine Seite der Idee... » « Das Einzelne für sich entspricht seinem Begriffe nicht. ») (HEGEL).

« L'Idée, étant le concept libre, se détermine soi-même et, par cela, se pose comme réalité. » (« ...sie der freie sich selbst und hiemit zur Realität bestimmende Begriff ist... ») (HEGEL).

« L'absolu est l'universelle et unique Idée qui se particularise dans le système des idées déterminées. » (« ...Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche... sich zum System der bestimmten Ideen besondert... ») (HEGEL).

« L'Idée peut être conçue comme « la possibilité qui a en elle-même sa réalité. » (« ...als die Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit an ihr selbst hat... ») (HEGEL).

Aussi, après tout ce qu'on vient de dire, et pour souligner les résultats auxquels ont abouti les analyses entreprises dans le présent chapitre, on pourrait, sans exagérer, me semble-t-il, caractériser la théorie de la connaissance d'Hippolyte Tainé par les mots à la fois profonds et clairs qu'emploie M. Weber au sujet de la *Logique* de Hegel : « La raison n'est plus ici, comme chez Kant, l'entendement humain, une faculté de l'âme, un ensemble de principes, de formes, les règles suivant lesquelles nous pensons les choses : elle est le code selon lequel l'être se produit, se constitue, s'épanouit ; ou plutôt elle est à la fois faculté subjective et réalité objective : elle est *en moi*, comme essence et norme de ma pensée, et elle est *dans les choses*, comme essence et loi de leur évolution. Il s'ensuit que ses catégories ont une importance bien autrement grande que ne le suppose le kantisme. Elles ne sont pas seulement des façons de *penser* les choses : elles sont les manières *d'être* des choses elles-mêmes. Elles ne sont pas des cadres vides qui reçoivent leur contenu d'ailleurs : elles sont des *formes substantielles*, comme disait le moyen âge, des cadres qui se donnent à eux-mêmes leur contenu, des actes créateurs de la raison divine et humaine. Elles sont à la fois les formes où se moule ma pensée et les étapes de l'éternelle création » (1).

V

Pour être à même de montrer l'inspiration profondément hégélienne de la théorie de la connaissance élaborée par Tainé, je me suis efforcé, dans ce qui précède, d'en exposer le point qui nous intéresse en ce moment

(1) A. Weber, *Histoire de la Philosophie européenne*, éd. 1914, p. 456-7.

en fonction de la *Logique* de Hegel telle que Taine l'entendait. A présent, pour pouvoir montrer la différence essentielle qui, malgré l'accord profond que je viens de constater, sépare la pensée de Taine de celle de Hegel, il faudra considérer brièvement, sur le point qui constitue l'objet de ce chapitre, la pensée du philosophe allemand en elle-même et non pas à travers l'interprétation qu'en a donnée Taine (1).

1

Au moment où il a été question de la conclusion générale où aboutit l'*Intelligence*, nous avons constaté que Taine, tout en reprochant à l'auteur de l'*Encyclopédie* son « imprudence » (2), croyait (avec Hegel, disait-il) (3), que l'être est réductible à un ensemble de rapports logiques ; qu'on peut le « construire » à l'aide d'une simple combinaison de concepts (3). En d'autres termes, Taine soutenait que Hegel avait essayé de déduire, de la pensée pure, de la pensée logique, l'être concret, le réel (l'existence elle-même, comme dit l'auteur de l'*Intelligence*). Et cela, à la façon dont on déduit une conséquence qui découle analytiquement de la proposition où elle était implicitement contenue. Dans le langage de Hegel, cela revient à dire que le grand dia-

(1) Voir Introduction, pp. 54-55.

(2) *Les Philosophes classiques*, 369-370 ; *Littérature anglaise*, V, 371-373 ; *De l'Intelligence*, II, 1^{re} éd., p. 492. — Ainsi qu'on l'a constaté au premier chapitre du présent travail, l'imprudence que l'auteur de l'*Intelligence* reproche à Hegel ne se rapporte d'ailleurs qu'à la méthode par laquelle le penseur allemand avait tenté d'atteindre l'idée suprême (« sans traverser l'expérience et du premier coup », « ils se sont envolés d'un bond dans la loi première », etc... (*Philosophes classiques*, loc. cit.) et non pas au fait qu'une fois arrivé là, il avait essayé (selon Taine) d'en déduire le monde réel, la nature. Quant aux reproches formulés dans l'étude sur *Stuart Mill*, voir chapitre I, § VII, du présent travail).

(3) *Correspondance*, II, 257.

lecticien avait soutenu que l'Idée logique a créé, a produit le monde matériel, et que, pour résoudre l'autonomie de l'Idée et du fait, Hegel a cru qu'il était nécessaire de supprimer un des termes.

Or, interpréter de cette façon la pensée de Hegel, c'est considérer son système comme un panlogisme. Taine considérerait donc le système du dialecticien allemand comme un panlogisme, et c'est en l'interprétant dans ce sens qu'il s'en est inspiré (1). Il s'agit à présent de voir si, en interprétant ainsi la pensée de Hegel, Taine n'est pas arrivé à ignorer, à nier dirais-je, ce qui constitue au fond la grande nouveauté, l'originalité, de cette puissante pensée ?

Cet examen nous permettra non seulement de mesurer — sur un point particulier, mais essentiel, car ayant une portée tout à fait générale pour le problème étudié ici — la profondeur, la qualité de l'influence exercée par l'auteur de la *Logique* spéculative sur l'auteur de l'*Intelligence*, mais encore il nous aidera à découvrir, en passant, un aspect essentiel de l'intelligence de Taine, et ainsi à mieux comprendre la pensée de l'auteur des *Philosophes classiques* en elle-même.

Il est vrai que, selon Hegel, le concept est ce qui est véritablement premier, et que les choses ne sont ce qu'elles sont que par l'activité du concept qui leur est inhérent et qui est le *punctum saliens* de tout ce qui est vivant (2) ; et il est vrai que Hegel dit que l'Idée « se décide à laisser sortir librement de son sein le moment de sa particularité... comme nature » (3), que celle-ci n'est que l'Idée qui s'extériorise, n'est que l'Idée sous la forme d'autre chose qu'elle-même (4) ; et de même, il

(1) *Correspondance*, II, 257.

(2) *Werke*, VI, 323, 328.

(3) *Werke*, VI, 414.

(4) *Werke*, VII, 25.

est vrai qu'il soutient que les deux règnes, celui de la pensée et celui de l'existence extérieure, se réduisent au développement de l'Idée, qui pose ses formes successives en vertu de sa propre force dialectique. Mais ce dont il s'agit et ce qui importe, c'est de voir ce que le grand dialecticien entend par Idée, par concept (*Begriff*) ? Et si son « concept » peut ou non être identifié avec le « concept » de Tainé ?

Pour être à même de répondre à ces questions importantes, on est forcé d'entrer de plain-pied dans la métaphysique hégélienne et d'essayer d'en exposer, assez brièvement d'ailleurs, l'idée qui me semble en être l'idée maîtresse et aussi l'idée qui, parmi toutes les idées de Hegel, est peut-être la plus difficile à comprendre.

Au début de la deuxième partie de la grande *Logique*, c'est-à-dire au commencement de la partie qui porte le titre général de « Doctrine du concept » (1), Hegel dit qu'on ne saurait donner une définition directe et une idée immédiate de ce qu'est le concept. Mais, un peu plus loin, il dit que l'objet de la *Logique* objective, c'est-à-dire des deux premiers volumes de la grande *Logique*, a été justement d'en exposer la genèse et d'en donner ainsi une définition génétique. Il appelle l'exposé de cette genèse déduction immanente du concept (2).

Rappelons donc que la première partie de la *Logique* objective traite de l'être, tandis que la deuxième partie considère l'essence. L'objet propre de la *Logique* objective est de montrer que la vérité ne se trouve ni dans l'être comme tel, ni dans l'essence, mais dans l'union des deux, dans le concept, qui est l'identité dans laquelle l'être et l'essence sont supprimés et conservés en même temps (*aufgehoben*). En termes hégéliens, le concept est

(1) Troisième section de la *Logique* de l'*Encyclopédie*.

(2) *Werke*, V, 5-6, 13.

donc la vérité de l'être et de l'essence, qui en sont les moments nécessaires (1). Par conséquent, considérée dans son ensemble, la troisième partie de la *Logique* est la synthèse des deux premières parties. On peut donc dire que le concept contient en lui, surpassés, c'est-à-dire à la fois supprimés et conservés, l'être et l'essence (2).

Maintenant, pour comprendre la nature spécifique de la synthèse que le concept crée entre l'être et l'essence, il faut dire que l'être, posé *par rapport* à l'essence, est ce qui est donné d'une manière immédiate, c'est-à-dire d'une façon sensible ; ce qui, par rapport à l'essence, passe pour une simple apparence. Et l'essence, considérée *par rapport* à l'être immédiat, est ce qui est permanent, identique avec lui-même (3). Etre et essence, posés l'un *par rapport* à l'autre, sont donc deux termes irréductibles l'un à l'autre. Le concept hégélien unit par conséquent deux déterminations différentes, voire contradictoires. Ces deux termes ne sont intelligibles que posés l'un par rapport à l'autre et par rapport à un troisième qui les concilie.

Voilà en quoi consiste la nature essentielle du concept, telle qu'elle résulte de l'exposé « génétique » fait par la *Logique* objective. C'est là une indication provisoire, mais précieuse.

Dégageons à présent l'idée capitale qui constitue le fond des développements, toujours arides et souvent obscurs, exposés par la *Logique* objective, et faisons, à l'aide de cette idée, la synthèse des définitions multiples et diverses que Hegel donne, par la suite, du concept et de l'Idée, pour arriver ainsi à saisir ce que le « *Begriff* » et « l'Idée » hégéliens veulent dire.

La grande idée qui se dégage de la *Logique* objec-

(1) *Werke*, V, 5 ; VI, 311.

(2) *Werke*, VI, 315.

(3) *Werke*, VI, 223-225.

tive (1), la voici : l'être est fait de contraires (2), les choses portent en elles une contradiction foncière (3). C'est pour cette raison qu'on ne saurait poser isolément une seule catégorie comme forme totale et absolue de l'être, sans tomber dans la contradiction. L'absolu, le Tout, ne se laisse pas définir exclusivement par *du même*; pour le comprendre dans sa réalité concrète, il faut poser en même temps *du différent*. Et, qui plus est, il faut les poser l'un *par rapport* à l'autre et tous deux *par rapport* à quelque chose qui leur est supérieur et qui les concilie sans les sacrifier.

L'objet de la *Logique*, tel qu'il ressort du contenu général et principal de cet ouvrage, a été de soumettre à une critique les diverses définitions de l'absolu que les différents systèmes philosophiques ont proposées depuis que la pensée de l'homme a pris conscience d'elle-même. Ces systèmes, en tant qu'ils ont eu l'ambition d'enfermer l'absolu dans les cadres étroits d'une catégorie abstraite, ont été tous faux, c'est-à-dire ils ont été faux en tant qu'ils ont posé une catégorie comme forme totale et définitive de l'être (4).

(1) et, d'une façon générale, de toute la logique et de toute la métaphysique hégélienne.

(2) « Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch... » (« Ce qui, d'une façon absolue, mène le monde, c'est la contradiction... ») (*Werke*, VI, 242. Voir, par exemple, aussi *Werke*, XIII, 37-38).

(3) « ...Pour Hegel, toutes choses sont données avec une contradiction interne, dit Boutroux, une contradiction non *in adjecto*, mais *in subiecto* ; tandis que, pour Aristote, il semble qu'en tant que les choses sont, elles sont d'accord avec elles-mêmes... » (*Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 31 janvier 1907. Discussion reproduite dans *Evolutionnisme et Platonisme*, de M. René Berthelot. Voir notamment p. 201 de cet ouvrage).

(4) Mais en tant qu'ils sont considérés comme ayant formulé un point de vue (*Standpunkt*) relatif sur le Tout, ils sont tous vrais et nécessaires. Cela est vrai du système de Spinoza, comme de tous les autres : « ...Insofern kann das System [von Spinoza], nicht als falsch, als der Widerlegung bedürftig und fähig angesehen werden ; sondern nur dies daran ist als das *Falsche* zu betrachten, dass er das höchste Standpunkt sei. Das wahre System kann daher auch nicht das Verhältnis zu ihm haben, ihm nur *engegengesetzt* zu sein, denn so wäre diess Entge-

De plus, l'esprit ne peut même pas penser isolément une catégorie sans être forcé de poser, par cet acte même, la catégorie contraire. L'idée d'unité est pensable seulement en tant qu'elle est unité de catégories distinctes ; l'idée du tout pose nécessairement l'idée de partie, le tout n'est tel qu'en tant qu'il a des parties. On ne peut penser l'identité que comme étant autre chose que la différence, etc...

Mais l'esprit ne peut pas s'arrêter là. Il faut qu'il concilie ces deux catégories à l'aide d'une troisième, en les posant par rapport à cette dernière, qui est autre chose que les deux premières, c'est-à-dire elle ne résulte pas de la simple combinaison des deux autres. La marche de l'esprit, comme le progrès de l'être même, se fait de l'abstrait, c'est-à-dire de ce qui est pauvre, sans contenu, au concret, c'est-à-dire à ce qui est différencié (1). Les deux catégories contraires, que concilie une troisième, ne sont, aux yeux de Hegel, que des « abstractions vides », et ce n'est que la troisième qui mérite le nom de concept et qu'il appelle « pensée concrète ». Aussi, le premier concept véritable de la *Logique*, ce n'est pas *l'être*, moins encore le *non-être*, mais le *devenir*.

« ...Le devenir est la première pensée concrète et, par cela, le premier concept. Tandis que l'être et le non-être sont des abstractions vides... » (2).

engesetzte selbst ein Einseitiges... » (« ...En tant que tel, le système [de Spinoza] ne saurait être considéré comme *faux*, comme ayant besoin d'être réfuté et comme susceptible de l'être ; mais, ce qui doit être regardé comme *faux* en lui, c'est seulement la prétention qu'il aurait de se poser comme point de vue suprême. C'est pourquoi le vrai système ne peut pas être celui qui, par rapport à lui, ne serait que le système opposé, car celui-ci serait alors lui-même un point de vue partiel... ») (*Werke*, V, 10).

(1) *Werke*, VI, 166. Voir aussi L. Herr, article *Hegel*, dans la *Grande Encyclopédie*, XIX, 1002.

(2) « ...Das Werden ist der erste konkrete Gedanke, und damit der erste Begriff, wohingegen Sein und Nichts leere Abstraktionen sind... » (*Werke*, VI, 175-176).

Le concept véritable, le concept concret, celui qui exprime l'essence même des choses, est donc un acte *synthétique* de la raison, acte qui unit deux termes différents, irréductibles l'un à l'autre, contradictoires mêmes, et cependant corrélatifs, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent pas être posés séparément. De plus, pour être compris, il faut qu'ils soient posés par rapport à un troisième, dont ils sont les moments nécessaires (1). Le concept concret est donc celui qui concilie ces deux termes, mais non pas en éliminant un ; il les maintient, les conserve distincts dans son sein, si je puis m'exprimer ainsi, tout en créant entre eux une unité supérieure (2).

Le concret est, par définition, ce qui unit des termes différents. Le concret est ce qui est simple (*einfach*) et différent en même temps. C'est justement en cela que consiste la nature contradictoire de l'être (3). Aussi, peut-on dire que le concept est ce qui est absolument concret, ce qui exprime la nature véritable des choses. Il est « la définition de l'Absolu » (4). Donc, pour qu'il exprime la nature concrète des choses, il faut que le concept maintienne, unis et distincts en même temps, les termes qu'il lie ensemble et qui sont irréductibles l'un à l'autre. Le concept hégélien apparaît donc comme la synthèse d'une diversité, synthèse faite par un acte original de l'esprit (5).

(1) *Werke*, VI, 388.

(2) C'est là la signification du mot *aufgehoben*, terme essentiel dans le vocabulaire philosophique de Hegel.

(3) *Werke*, XIII, 36-37. (« ... Diese Einheit Unterschiedener ist eben das Konkrete... »)

(4) *Werke*, VI, 315-317.

(5) Hegel reconnaît expressément (*Werke*, V, 14-15) l'origine kantienne de cette idée de synthèse. C'est au début de la troisième partie de la *Logique* et pendant qu'il s'efforce de préciser ce qu'il entend par concept que le puissant dialecticien arrive à parler de Kant : A un certain point de vue, le concept n'est autre chose que le moi, parce que le moi unit en lui deux déterminations contradictoires : il est unité pure sans diversité, universalité (*reine auf sich beziehende Einheit, Allgemeinheit*) ; et il est en même temps ce qui est absolument déterminé (*absolute Bestimm-*

Aussi, les concepts obtenus par généralisation, par l'élimination de ce qui est particulier et individuel, les concepts qui ne posent que de l'identique, comme par exemple les concepts homme, maison, animal, etc., ne sont-ils pas, aux yeux de Hegel, des concepts véritables. Ce ne sont que des *déterminations simples*, des abstractions qui ne conservent du concept véritable que le moment d'universalité, et qui éliminent la particularité, l'élément individuel. Il leur manque donc justement ce qui constitue la nature même du concept hégélien (1). Ce sont là les concepts avec lesquels opère la logique de l'entendement (*Verstandeslogik*) (2).

heit), il est personnalité individuelle (*individuelle Persönlichkeit*), il est ce qui est singulier (*Einzelheit*). (Voir des considérations analogues *Werke*, VI, 47-48).

Kant a su s'élever au-dessus du point de vue commun, où on parle du moi comme d'une chose à laquelle on attribue des qualités, des facultés, et dont on dit aussi qu'il a des concepts. C'est là se placer sur un point de vue extérieur. Ce fut une des vues les plus justes et les plus profondes de Kant, dit Hegel en substance, que celle d'avoir compris que l'unité qui constitue l'essence du concept était l'unité originale (*ursprüngliche*), qu'il avait appelée « l'unité synthétique de l'aperception », l'unité de « je pense » (*Werke*, V, 14-15). Voir aussi *Werke*, V, 213, et VI, 116-117, où Hegel se reconnaît tributaire de Kant sur ce point.

C'est pourquoi M. Benedetto Croce soutient que la philosophie kantienne, par sa conception de la *synthèse a priori*, pose le concept fondamental (*concetto fondamentale*) de la nouvelle logique (c'est-à-dire de la logique hégélienne). Car la *synthèse a priori* n'est autre chose que le concept « pur », l'*universel-concret*. Aussi, selon M. Croce, la *Logique* de Hegel n'est-elle, à ce point de vue, que l'élaboration rigoureuse de l'idée impliquée dans la *synthèse a priori* de Kant (B. Croce, *Logica*, 346, 349). Comme on voit, M. Croce appelle le concept hégélien l'*universel-concret*. C'est là une formule heureuse pour exprimer la nature du concept du dialecticien allemand. (Elle se trouve d'ailleurs chez Hegel lui-même : *Werke*, V, 216).

Sur l'origine kantienne de l'idée de *synthèse* dans la philosophie de Hegel, voir encore : V. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels, Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1905, pp. 63, 193-194 et *passim* ; E. Boutroux, *Bulletin de la Société française de philosophie*, séance du 31 janvier 1907 (p. 203 de *l'Evolutionnisme et Platonisme* de M. R. Berthelot).

D'autre part, M. Bréhier a fait ressortir le grand rôle que cette idée a joué dans toute la philosophie allemande à partir de Kant (*Histoire de la Philosophie allemande*, voir notamment p. 51).

(1) *Werke*, VI, 324 ; X., 137-8. — C'est moi qui souligne.

(2) *Werke*, VI, 315-317.

Pour arriver à déterminer avec plus de précision la nature du concept avec lequel opère la *Logique* spéculative, disons encore ceci :

En cherchant à définir le rapport de la *Philosophie de la Nature* à la physique et à justifier la raison d'être de la première, Hegel dit que la *Philosophie de la Nature* traduit en concepts la matière que lui fournit, sous forme d'universel-abstrait (*verständige Allgemeine*), la physique (1).

Or, en quoi consiste cette transformation de l'universel-abstrait en concepts ? Hegel nous l'explique un peu plus loin : les genres et les forces sont ce qui constitue le tréfonds (*das Innere*) de la nature et, par rapport à cet universel, ce qui est extérieur, individuel, est insignifiant et passager. La connaissance véritable, la connaissance opérant avec le concept (*begreifende*) (2), serait celle qui, atteignant le fond du tréfonds (*das Innere des Inneren*), saurait concilier l'universel et l'individuel, qui donnerait satisfaction à l'un et à l'autre (3). Voilà donc ce que le concept hégélien voudrait atteindre, et voilà enfin ce qu'il est, ou ce qu'il veut être (4).

*
**

Il en est de même de l'Idée, dont les « degrés » de l'être et de l'essence, ainsi que ceux du concept (*Begriff*), développés dans la *Logique*, ne sont que les moments (5); qui n'est, par conséquent, que le concept le plus riche en déterminations, en contenu, qui est donc le concept le plus concret, le plus synthétique, le concept qui ren-

(1) *Werke*, VII¹, 18.

(2) Je crois que le contexte permet de traduire ainsi le terme *begreifend*.

(3) *Werke*, VII¹, 21.

(4) V. plus haut l'universel-concret de M. Croce.

(5) *Werke*, VI. 388.

ferme dans son sein toutes les déterminations de l'être ; qui est la « pensée dans sa totalité » (1). L'Idée est, elle aussi, un acte synthétique de la raison, acte en vertu duquel celle-ci pose de l'*identique* et du *différent* en même temps, et les unit, sans les confondre, dans une unité supérieure, qui n'est donc pas identité simple, mais identité qui porte dans son sein la diversité : « ...L'Idée... consiste justement en ceci : nous avons l'Un et nous avons l'Autre et les deux sont Un, qui est un troisième [terme]... Ainsi l'Idée est, quant à son contenu, concrète en soi... L'Idée est en soi... essentiellement concrète, car elle est unité de déterminations différentes... Le vrai, l'Idée, ne réside pas dans des généralités vides, mais dans un universel qui est en lui-même le particulier, le déterminé... » (2).

Pareillement au concept, l'Idée ne peut pas être appelée concrète, donc vraie, si elle n'est pas unité, je dirais plus volontiers, union de déterminations différentes (3), si elle n'est pas simple et différenciée (*unterschieden*) à la fois, car si l'Idée était abstraite, c'est-à-dire si elle n'était qu'identité sans différence, elle ne serait que l'essence où l'Etre suprême dont à la rigueur on ne peut rien dire ; c'est là l'Idée selon l'entendement et non pas l'Idée que pose la raison (4).

A présent, pour arriver à mieux comprendre la nature

(1) *Werke*, XIII, 32.

(2) « ... Die Idee... eben darin besteht, dass wir Eines und das Andere haben, und beide Eins sind, welches das Dritte ist... So ist die Idee ihrem Inhalte nach in sich konkret... ; in sich selbst... ist die Idee wesentlich konkret, denn sie ist die Einheit von unterschiedenen Bestimmungen... das Wahre, die Idee nicht in leeren Allgemeinheiten besteht, sondern in einem Allgemeinen, das in sich selbst das Besondere, das Bestimmte ist... » (*Werke*, XIII, 36-37). Boutroux a traduit le terme *Bestimmungen*, *Begriffsbestimmungen*, par « qualités ». (V. séance du 31 janvier 1907 de la Société française de Philosophie, Discussion reproduite dans *Evolutionnisme et Platonisme*, de M. René Berthelot, p. 207).

(3) *Verknüpfung Verschiedener* (*Werke*, V, 279).

(4) *Werke*, XIII, 46-47, 37-38.

des rapports que le concept et l'Idée hégéliens posent entre les termes dont ils sont la synthèse, et pour être ainsi à même de mesurer avec plus de précision la distance qui, sur ce point capital, sépare Hegel de Taine, qu'il me soit permis de citer ici quelques formules bizarres, qu'on rencontre souvent dans les ouvrages du dialecticien allemand :

« ...Dans la nature, c'est la vie organique qui correspond au concept... » (1) ; « ...la vie, c'est le concept arrivé à se manifester, le concept devenu clair, le concept déplié... » (2) ; ou bien : « ...la vie... nous met devant les yeux... le concept même, plus précisément l'Idée *immédiate* qui existe comme concept... » (3), car « ...la première forme de l'Idée c'est la vie... » (4). Aussi, ce fut un des grands mérites de Kant d'avoir compris le « concept de la vie », et par cela, d'avoir découvert ce que c'est que l'Idée (5).

Le sens qui se dégage de ces formules me paraît être celui-ci : il faut concevoir la nature des rapports que le concept (*Begriff*) et l'Idée posent entre les termes qu'ils lient ensemble selon le type des relations qui existent entre les membres et le tout d'un organisme vivant.

Car de même que, dans un organisme vivant, les membres ne sont membres qu'en tant qu'ils sont conçus dans leur rapport à un tout, de même, les termes que l'Idée lie ensemble ne sont parfaitement intelligibles, n'acquièrent leur sens véritable qu'en tant qu'ils sont posés par rapport à un troisième terme qui est justement l'Idée. Et de même que, dans un organisme vivant, le tout n'est pas la somme des parties ou des membres, mais est

(1) (« ... In der Natur ist es das organische Leben, welches der Stufe des *Begriffs* entspricht... »). (*Werke*, VI, 317).

(2) (« ...Das Leben ist der zu seiner Manifestation gekommene Begriff, der deutlich gewordene, ausgelegte Begriff.. ») (*Werke*, VII¹, 39).

(3) *Werke*, VI, 392. — Même idée, *Werke*, VII¹, 557-558.

(4) *Werke*, VI, 391.

(5) *Werke*, V, 216 ; VI, 376-377.

quelque chose de différent, quoique inconcevable en dehors de ses membres, de même, le concept synthétique ne résulte pas de la combinaison des concepts dont il est la synthèse, ne peut pas en être déduit comme on déduit une conséquence qui découle analytiquement d'une proposition où elle était contenue d'une façon implicite.

Inversement, de même qu'un tout organique n'est tel qu'en tant qu'il est l'unité des parties absolument distinctes, de même, l'Idée n'est Idée véritable qu'en tant qu'elle est unité vivante d'une multiplicité posée comme absolument réelle, qu'en tant qu'elle ne fait pas abstraction de la différence (1), qu'en tant qu'elle pose une unité harmonique entre une multiplicité de termes distincts, irréductibles l'un à l'autre. Et, quoique irréductibles l'un à l'autre, il y a entre ces termes un rapport d'implication nécessaire et mutuelle, comme il y en a un de ce genre entre les divers organes d'un individu vivant.

C'est ainsi que Hegel arrive à définir parfois l'Idée comme « *système organique* » (2).

(1) « ... es gerade die Philosophie, und zwar zunächst die spekulative Logik ist, welche die Nichtigkeit der vom Unterschied abstrahierenden, blossen Verstandesidentität aufzeigt... » (« ... c'est justement la philosophie et, sans doute, la logique spéculative tout d'abord, qui démontre la nullité de l'identité simple, posée par l'entendement, identité qui fait abstraction de la différence... ») (*Werke*, VI, 238).

Ailleurs, Hegel formule cette même idée avec plus de force encore : Il est très important de préciser, dit-il en substance, ce qu'on entend par identité. Il faut dire avant tout, spécifier, qu'on ne doit pas entendre par identité l'identité simple, abstraite, qui exclut la différence. C'est là, croit Hegel, le point qui distingue toute « mauvaise philosophie » (*schlechte Philosophie*) de celle qui seule mérite le nom de philosophie. (*Werke*, VI, 231).

(2) *Organisches System* (*Werke*, XIII, 40). — Dans son étude sur la jeunesse de Hegel, Dilthey a suivi d'assez près la genèse de cette conception du philosophe allemand. C'est en cherchant à approfondir l'idée de vie, et en la définissant, avec Kant (*Critique du jugement*) et avec Schelling (*Von der Weltseele*), comme relation d'un tout aux parties, comme union d'un divers nécessaire dans une unité vivante, que Hegel arrive à faire, de ce genre de relation, le concept central de sa philosophie. (Voir W. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels*, p. 65, 152-153, 156).

Par conséquent, pareillement au concept, et plus encore que le concept, parce que, par définition, elle est plus riche en contenu, l'Idée hégélienne veut être la synthèse de l'universel et de l'individuel (1), c'est-à-dire, elle a la prétention de ne pas éliminer de son sein le particulier, mais de le poser non seulement comme réel, mais encore comme nécessaire à côté de l'universel. Elle pose, comme nécessaire, *l'Un* et *l'Autre* ; elle est créatrice d'une identité qui n'est pas vidée de différences, si je puis m'exprimer ainsi, car la notion d'identité et la notion de différence sont, ainsi que nous l'avons vu plus haut, corrélatives, c'est-à-dire elles s'impliquent mutuellement, sans que toutefois on puisse dire que cette implication soit contenance.

2

Revenons donc de nouveau à Taine et considérons son hégélianisme à la lumière de ce que je viens de dire jusqu'à présent dans ce paragraphe, ou, en d'autres termes, jugeons l'hégélianisme de Taine au point de vue de Hegel lui-même.

Après ce qu'on vient de dire et de démontrer par des textes, il est manifeste que le concept de Taine n'est pas le concept de Hegel. Obtenu par généralisation (2), par

(1) L'Idée est unité, ou mieux, union de l'universel et de l'individuel, de l'entendement et de la sensibilité. La nature véritable de l'Idée a été entrevue par Kant (*Critique du jugement*). Mais, dit Hegel, Kant ne l'a conçue que comme un postulat subjectif, et non comme quelque chose de vrai et de réel en soi. (« ...nicht zu einer an und für sich wahren und wirklichen... ») (*Werke*, X¹, 74).

L'Idée est implication mutuelle de termes. C'est là la définition lapidaire, mais substantielle, que M. R. Berthelot a donnée à l'Idée hégélienne au cours du pénétrant exposé qu'il a fait, à la *Société française de Philosophie*, de quelques principes directeurs de la doctrine de Hegel. (V. R. Berthelot, *Evolutionnisme et Platonisme*, 175).

(2) *Litt. angl.*, V, 358 et sqq. ; *De l'Intelligence*, II, 258, 271, 300, 391-392, 395, 398, et, d'une manière générale, tout le tome II.

abstraction, comme dirait Taine, donc par l'élimination de ce qui est particulier, individuel, le concept de Taine ne pose que de l'identique et des rapports de contenance. Intelligibilité ne veut pas dire, selon Taine, conciliation de contraires, mais élimination absolue de l'un des termes et affirmation sans réserve de l'autre, sacrifice de ce qui est particulier au profit de ce qui est universel, réduction du premier à une simple apparence (1). Le concept de Taine ne serait donc pas, aux yeux de Hegel, un concept véritable. Hegel l'appellerait, sans hésiter, abstraction vide, dépourvue de ce qui justement constitue, d'après lui, l'essence même du concept. Le concept de Taine n'est pas universel-concret, il n'est qu'universel-abstrait.

Or, ce n'est pas là une différence insignifiante et purement formelle. Au contraire, elle est capitale, car, comme nous le constaterons dans les chapitres III et IV du présent travail, elle a pour conséquence une conception générale du monde qui, tout en se disant hégélienne, diffère, à certains points de vue, essentiellement, de celle de Hegel.

Guidé par quelques indications données par l'auteur de la *Logique* spéculative lui-même, dont une très explicite (2), j'ai signalé sommairement l'origine kantienne de la théorie hégélienne du concept, plus précisément, l'inspiration kantienne d'un aspect essentiel de cette théorie. Or, n'est-il pas significatif que Taine oppose, plus ou moins consciemment, une fin de non recevoir justement à cet aspect de la conception hégélienne du *Begriff* ? Et ne témoigne-t-il pas, ce faisant, à quel point il était un esprit conséquent avec lui-même ? Car,

(1) « ...au fond il n'existe que des abstraits, des universaux, des choses générales, lesquelles nous apparaissent comme particulières... » (*Correspondance*, II, 257-258).

(2) Voir ci-dessus, pp 177-178, note.

n'avons-nous pas constaté au cours des analyses qui précèdent qu'il prenait à l'égard du fondateur du criticisme constamment la même position, c'est-à-dire une position défensive et offensive à la fois ? Cette attitude négative, guerrière, envers l'œuvre critique, et je dirai volontiers envers la prudence scientifique de Kant, nous fait en même temps toucher du doigt, si l'on peut s'exprimer ainsi, je ne sais quoi d'élémentaire, de congénital, dans l'intelligence de Tainé. Et, cette attitude, ne mesure-t-elle pas du même coup, à certains points de vue, les limites de ce grand esprit ? (1)

L'intelligence de l'auteur des *Philosophes classiques* s'assimile donc ceux des éléments de la pensée de Hegel qui présentent une affinité profonde avec la substance même de sa propre pensée (et cela est naturel), et qui fondent, à son sens, sur des bases solides et certaines, le caractère absolu de la connaissance : son concept, qui n'est pas le concept de Hegel, est immanent à la réalité, « réel », seul « réel », comme le concept de Hegel ; et, pareillement au concept de Hegel, il est « efficace », seul « efficace », quoique n'étant pas concept à la Hegel. Et disons, qu'étant universel-abstrait, le concept de Tainé est dans un certain sens plus « réel » et plus « efficace » encore que celui de Hegel. C'est ainsi que le déterminisme de Tainé, qui lui vient en droite ligne et surtout de Hegel — cela résulte, je crois, avec évidence de ce qui a été dit jusqu'à présent et deviendra encore plus manifeste par la suite — sera un déterminisme plus rigoureux que celui du philosophe allemand. Car, tandis que le déterminisme n'est qu'un moment partiel, un aspect, de la pensée de Hegel, n'y

(1) M. Léon Brunschvicg raconte qu'à l'occasion d'une visite, qu'étant encore élève au lycée, il avait faite à Tainé, l'auteur de *l'Intelligence* lui recommanda de ne pas lire Kant... ! (Voir *Les Nouvelles Littéraires* du 14 mai 1927).

est posé que par rapport à la liberté de l'esprit, le déterminisme de Taine est beaucoup plus dur, il est absolu.

Aussi, c'est pour avoir confondu le concept hégélien avec les concepts qu'étudie la logique de l'entendement (*Verstandeslogik*), c'est-à-dire avec le concept de l'*Intelligence* où, peut-être, pour avoir refusé de croire dans la possibilité d'un concept qui n'élimine pas l'individuel pour lui substituer l'universel, d'un concept qui soit la synthèse de l'individuel et de l'universel (1), que le sens authentique de l'Idée hégélienne paraît avoir échappé à Taine. Car, s'il n'en était pas ainsi, comment aurait-il pu soutenir que le dialecticien allemand avait voulu tirer de l'abstraction, de l'Idée en tant que logique, la nature matérielle, « l'existence », comme dit Taine ? Comment aurait-il pu affirmer que l'auteur de la *Logique* pensait que l'être tout entier serait réductible à une simple combinaison de concepts abstraits ? (2).

C'est donc pour avoir ignoré, me semble-t-il, la nature véritable de l'Idée hégélienne que l'auteur de l'*Intelligence* a été nécessairement amené à voir, dans le système de Hegel, un panlogisme et à s'assimiler dans cet esprit la pensée du grand dialecticien.

Or, en nous plaçant au point de vue de Hegel lui-même, quel sens doit-on attribuer aux formules citées ci-dessus (3), lesquelles se réduisent toutes à celle qui affirme que la nature est l'Idée sous la forme d'autre chose qu'elle-même ? En d'autres termes, peut-on soutenir avec Taine, et sans trahir la pensée de Hegel, que

(1) Il est entendu qu'en me plaçant en ce moment au point de vue de Hegel lui-même, qu'en m'efforçant d'interpréter en quelque manière du dedans la pensée du philosophe allemand, je ne discute pas s'il a réussi ou non à réaliser des concepts concrets, ni si, à la rigueur, un concept qui n'éliminerait pas l'individuel, est ou non pensable.

(2) Voir ci-dessus, pp. 134-170.

(3) Voir ci-dessus, pp. 144, 146, 172-173.

celui-ci croyait pouvoir construire l'être concret à l'aide d'une simple combinaison de concepts abstraits ?

Pour résoudre en esprit authentiquement hégélien cet important problème, soulevé par le système de Hegel et aussi par la pensée hégélienne de Taine, il faut garder présent à l'esprit ce que l'Idée hégélienne, l'Idée concrète, synthétique veut dire : L'Idée concrète est synthèse de déterminations différentes (*Einheit Unterschiedener, organisches System*), voilà la définition la plus compréhensible qui s'était dégagée des textes et des développements ci-dessus. Après les développements ci-dessus sur ce qui constitue l'essence même de l'Idée concrète de Hegel, ce qui va suivre paraîtra, je pense, suffisamment motivé :

Les deux termes dont il est question en ce moment sont l'Idée en soi, ce qu'on appelle idée logique (idée avec minuscule), et l'Idée extériorisée, l'Idée sous la forme d'autre chose qu'elle-même, la nature en tant que donnée, la nature matérielle, concrète. Le terme supérieur qui les concilie, c'est justement l'Idée concrète, absolue, ou, en d'autres termes, l'esprit (qui n'est pas équivalent avec pensée logique, pensée abstraite).

En vertu de la nature essentielle de l'Idée concrète, qui seule exprime l'en soi des choses, il faut d'abord concevoir les deux termes dont il s'agit, et les deux formes d'existence qu'ils expriment, comme différents en soi (1), comme irréductibles l'un à l'autre (2), mais

(1) Si l'on tient compte de l'esprit général de la philosophie de Hegel, la différence (*der Unterschied*) que pose l'Idée concrète doit être considérée comme immanente aux choses mêmes, à leur essence (c'est-à-dire comme faisant partie de l'Idée concrète), et non pas comme quelque chose d'apparent, d'illusoire, qui n'existerait que pour notre esprit : « ...als Unterschied an sich aufzufassen ist, und dass es somit den Dingen an ihnen selbst zukommt unterschieden zu sein... » (*Werke*, VI, 236).

(2) Dans le premier chapitre (paragraphe VII) de la présente étude, nous avons constaté que, contrairement à ce dont l'accusait Taine, Hegel n'a aucunement prétendu tout déduire dans la nature, ou réduire le

en même temps comme se posant mutuellement et nécessairement l'un l'autre ; il faut donc les concevoir comme relatifs l'un à l'autre, ce qui veut dire relatifs tout court (1). Il faut ensuite, pour les comprendre, poser ces termes par rapport à un troisième qui les concilie, sans les sacrifier, qui les harmonise.

On ne saurait donc prétendre, sans tomber dans la

réel tout entier à du logique au sens aristotélicien du mot, à une simple combinaison de concepts. Voici maintenant un texte où Hegel affirme que la nature, en tant que donnée, est multiplicité, extériorité de termes, et qu'elle n'est pas telle seulement par rapport à nous : « ...Da die Idee so als das Negative ihrer selbst oder sich äusserlich ist, so ist die Natur nicht äusserlich nur relativ gegen die Idee (und gegen die subjektive Existenz derselben, den Geist), sondern die *Äusserlichkeit* macht die Bestimmung aus in welcher sie als Natur ist... » (Comme l'Idée est ainsi le négatif de soi-même, ou *extérieure* à soi-même, la nature n'est pas extériorité seulement par rapport à cette Idée (et par rapport à l'esprit qui est l'existence subjective de celle-ci) mais l'*extériorité* constitue sa définition même, comme nature). (*Werke*, VII¹, 23). Voir tout le paragraphe VII du chapitre I du présent travail.

En voici un autre texte où il est dit que l'accidentel fait partie de la nature en tant que telle, et qu'il n'est donc pas tel seulement par rapport à notre esprit. Après avoir dit que la tâche de la science, et spécialement celle de la philosophie, est de chercher à reconnaître, à découvrir la nécessité qui pourrait se cacher sous l'apparence accidentelle des choses, Hegel continue : « ...cela ne doit toutefois pas être entendu comme si l'accidentel appartenait seulement à notre représentation subjective, et que, pour cette raison, et pour arriver à la vérité, il faut tout simplement l'écarter... » (*Werke*, VI, 290).

Ce sont là, comme on voit, des formules assez explicites, et qui parlent avec assez de force contre l'opinion de ceux qui voient dans le système de Hegel un panlogisme.

Disons, en outre, que Hegel définit l'espace comme extériorité, comme juxtaposition de termes (*das ganz abstracte Aussereinander, das Ausersichsein, das ganz ideelle Nebeneinander*). La nature, en tant que donnée, est extériorité, particularisation, dispersion (*Vereinzelung*) infinies. (*Werke*, VII¹, 44-45).

La nature présente certainement un côté logique, et c'est là son côté essentiel, mais elle présente aussi un côté accidentel. Et quoique ce dernier ne soit qu'un moment de la réalité (raison pour ne pas le confondre avec celle-ci et pour ne pas prendre donc la partie pour le tout), il est, lui aussi, une forme de l'Idée (concrète) (*Werke*, VI, 290). La nature comporte donc à la fois, et toujours, de l'accidentel et du logique. On ne saurait par conséquent la dissoudre tout entière en du logique.

(1) Pensée que Hegel formulera ainsi : « ...die Idee nur *vermittelt* des Seins und umgekehrt das Sein nur *vermittelt* der Idee das Wahre ist... » (« ...L'Idée n'est vraie que par l'être, et inversement, l'être n'est vrai que par l'Idée... »). (*Werke*, VI, 138).

contradiction, poser comme forme totale de l'être la forme qu'on appelle idée logique, Idée en soi. Si l'on considère, d'un point de vue tout à fait général, le système de Hegel tel qu'il a été exposé par le maître lui-même dans l'*Encyclopédie*, on constate que l'Idée en soi et l'Idée extériorisée (la nature) ne sont considérées par lui que comme moments, nécessaires, mais relatifs, de l'Idée absolue, de l'Idée concrète, dont l'essence consiste justement en ce qu'elle pose des termes différents (1).

Par conséquent, il est vrai que Hegel essaye de démontrer la nécessité de l'existence spatio-temporelle, ainsi que le soutient Tainé (2), mais il n'est pas vrai que, pour ce faire, il dissout l'être tout entier en une simple combinaison de concepts, en éléments purement logiques, ainsi que le croit Tainé (3). Car, si Hegel avait agi ainsi, il aurait réduit la différence (*Unterschied*), le particulier, le donné, la matière, à une simple apparence, et il aurait affirmé, à la façon de Tainé (4), que seul l'identique, l'universel, le logique, est véritablement réel. Ce que le grand dialecticien n'a pas fait. Après ce qu'on vient de

(1) Le disciple et biographe de Hegel, Rosenkranz (*Hegels Leben*, 100), fait remarquer avec raison que les concepts de la nature et de l'Idée en tant que logique ne sont intelligibles que posés par rapport au concept de l'esprit, c'est-à-dire par rapport à ce que j'appelle ici Idée concrète ou absolue.

« ...Si nous voulons désigner brièvement, dit Hegel, ce que c'est que l'Idée absolue dans sa réalité véritable, nous devons dire qu'elle est Esprit, et à savoir... Esprit universel, infini et absolu... » (*Werke*, X¹, 118).

E. Boutroux fait aussi ressortir que Hegel place l'absolu véritable non dans l'étendue ou « dans la pensée », mais dans l'esprit, conçu comme supérieur à l'entendement. (*Etudes d'Histoire de la philosophie*, p. 212).

Selon V. Delbos, l'idée de ne pas considérer la pensée pure, logique, comme une « cause dernière » est une des idées les plus propres au génie allemand. (*Le problème moral de la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, 276).

(2) *De l'Intelligence*, 1^{re} édition, tome II, p. 492.

(3) *Correspondance*, II, 257. — La métaphore avec les cristaux ne laisse persister aucun doute, me semble-t-il, concernant le sens de la pensée de Tainé.

(4) *Correspondance*, II, 257-258.

dire, cela est manifeste. Ne dit-il pas que l'accidentel (*die Zufälligkeit*), c'est-à-dire ce qui ne peut pas être dissout en éléments logiques, est un côté de l'existence qu'on ne saurait éliminer tout simplement et absolument, étant, lui aussi, un moment de l'Idée ? (1). L'Idée concrète, n'est-elle donc pas, par définition, l'affirmation de termes irréductibles ?

On ne saurait nier que Hegel soutient que l'être matériel, l'être en tant que donné, n'est pas vrai. Mais il ajoute que, comme moment de l'Idée concrète, ou, ce qui revient au même, comme aspect relatif, partiel du Tout, il est vrai et nécessaire.

On avait dit plus haut que la marche des développements dialectiques ne peut pas être identifiée avec ce qu'on appelle communément déduction. Le moment nouveau ne se déduit pas du moment antérieur à la façon d'une conséquence qui découle analytiquement de la proposition où elle était implicitement contenue. Ainsi, le moment « nature » de l'Idée absolue ne peut pas être « tiré » analytiquement de son moment « Idée en soi », Idée en tant que logique (2), mais on le pose par un acte synthétique de l'esprit.

Aussi, la marche de l'esprit qui passe du moment logique de l'Idée concrète au moment nature de celle-ci, ne se fait-il pas du même au même, ainsi que le pense Taine (3), au contraire, elle se fait *du même à l'autre*,

(1) *Werke*, VI, 290.

(2) V. aussi L. Herr, article *Hegel*, t. XIX de la *Grande Encyclopédie*. — G. Noël fait ressortir avec beaucoup de force que le terme dernier du développement dialectique, c'est-à-dire l'esprit, l'Idée concrète est en réalité le premier. Aussi, c'est lui qui explique et motive l'ordre et la liaison nécessaires des moments essentiels de l'Idée ou, ce qui est la même chose, l'ordre et la liaison nécessaires des formes essentielles de l'être. Noël fait ressortir avec raison que Hegel « ne se lasse pas de... répudier toute prétention à faire sortir le concret de l'abstrait, à tirer le plus du moins. » (*La Logique de Hegel*, 16 ; v. aussi 120 et 127 de cet ouvrage).

(3) *Correspondance*, II, 257.

plus précisément du *même* à son *autre* (1), mais toujours à un *autre*. Or cela est tout à fait différent du « même au même » de Taine, attribué par lui aussi à Hegel.

Par conséquent, si l'on tient compte de la nature véritable de l'Idée hégélienne, et si l'on fait effort pour saisir l'esprit foncier qui anime la pensée du philosophe allemand, il est assez difficile de l'interpréter à la façon de Taine, c'est-à-dire il est difficile de soutenir que le système de Hegel est un panlogisme. Or, c'est en l'interprétant ainsi que Taine s'en est inspiré et qu'il se l'est assimilé.

Nous venons de voir que, loin de vouloir éliminer l'accidentel, le particulier, l'individuel, le donné (2), la matière, le différent, l'AUTRE, Hegel s'efforce de les comprendre ou, en d'autres termes, de les rendre nécessaires. Il en fait des conditions nécessaires de l'universel, du logique, de l'identique, du *Même* ; il les pose comme moments de l'Idée concrète. Pour poser du logique, il est nécessaire de poser de l'illogique, pour poser de l'identique, il est nécessaire de poser du différent ; l'universel n'est pas compréhensible sans l'individuel, le nécessaire, sans l'accidentel.

C'est là, selon l'auteur de la *Logique* spéculative, la loi fondamentale de la pensée, et c'est là aussi la loi fondamentale de l'être. Car l'Absolu est fait du *même* et de l'*autre*, et il ne se laisse pas définir seulement avec de l'identique. Aussi, la loi suprême qui veut le définir, l'Idée absolue, doit-elle être *système organique*, c'est-à-

(1) V., par exemple, *Werke*, VI, 241.

(2) La pensée ne pourrait même pas s'exercer sans une matière donnée. « ...La dialectique est un mouvement de la pensée pure, dit M. Mac Taggart, mais possible seulement en présence d'une matière de l'intuition. La pensée, telle que nous la connaissons, est essentiellement médiate, elle requiert pour s'exercer une donnée immédiate... » (*Du vrai sens de la dialectique de Hegel*, *Revue de métaphysique*, 1893).

dire unité de termes différents, contraires, irréductibles les uns aux autres et ne pouvant être déduits par voie de contenance du tout qu'ils forment.

Or, pour Taine, le particulier, l'individuel, le donné n'est nécessaire qu'en tant qu'il peut être déduit de l'universel, à la manière dont on déduit une conséquence d'une proposition où elle était contenue ; l'autre n'est nécessaire qu'en tant qu'il est contenu dans le même, c'est-à-dire en tant qu'il est le même, ou encore en tant qu'il n'est pas (1). C'est donc en le niant que Taine le comprend... !

Aussi, c'est pour avoir pensé que l'Absolu était fait seulement du même (2) et qu'il se laissait définir seulement par de l'identique, c'est-à-dire pour ne pas avoir pensé comme le vrai Hegel, mais comme un Hegel interprété selon les penchants de son propre esprit, comme un Hegel répondant aux exigences impérieuses de sa propre pensée, que l'auteur du *Positivisme anglais* avait cru pouvoir « construire » l'Absolu seulement par du même, de la façon dont on refait un gros cristal avec des cristaux plus petits. Et c'est aussi pourquoi l'auteur des *Philosophes classiques* avait conçu la loi suprême de la façon dont elle a été analysée dans le chapitre I de cette étude : Loi suprême qu'il appelle, avec raison du reste, *axiome universel*, c'est-à-dire loi unique qui est une proposition analytique liant des termes identiques. La loi suprême de Taine, quoiqu'elle lui soit inspirée par Hegel, n'est donc pas unité synthétique entre une multiplicité

(1) «...au fond, il n'existe que des abstraits, des universaux, des choses générales, lesquelles nous apparaissent comme particulières !! » (*Corresp.*, II, 257-258).

(2) Dans un de ses cahiers de jeunesse, daté de 1849-50, et intitulé « Philosophie, Dogmatisme », cahiers dont seulement quelques fragments ont été publiés (*Corresp.*, I, 116-118), Taine définit l'Absolu en esprit authentiquement hégélien : « ...l'absolu qui est à la fois essence et manifestation..., la nature de l'absolu qui est l'union des deux. » V. ci-dessous, dans un autre ordre d'idées, l'analyse de ce cahier, pp. 202-207.

de termes irréductibles entre eux. Elle ne pose que du même et, entre les termes qu'elle lie ensemble, elle ne pose que des rapports de contenance. Ils se réduisent tous à un seul, dans lequel ils sont inclus, et qui s'appelle idée logique ou, en termes hégéliens, Idée en soi. La loi unique de Tainé affirme, à la différence de l'Idée concrète, absolue de Hegel, comme forme exclusive et totale de l'univers (car seule forme véritablement réelle), la pensée logique. L'axiome suprême de Tainé réduit l'être concret à une simple apparence, la matière à un symbole (1).

Ainsi, les analyses poursuivies au cours de ce deuxième chapitre expliquent et motivent en même temps la distinction que je faisais au paragraphe VI du premier chapitre, entre une loi unique de l'être conçue à la manière de Hegel et une loi suprême conçue, sous l'influence de Hegel, à la manière de Tainé. On voit donc que le chapitre II de la présente étude se rattache étroitement à son premier chapitre.



A présent, deux mots pour marquer la conclusion générale où ont abouti les longs développements de ce chapitre :

Si l'on accepte l'interprétation que je viens de donner de l'aspect de la pensée de Hegel étudié dans ce chapitre — aspect essentiel, cela est évident, — la conclusion qui se dégage de tout ce qui précède est celle-ci : Tainé est disciple authentique de Hegel en tant qu'il croit, avec Hegel, et en tant qu'il cherche à prouver avec l'aide du grand dialecticien, que l'être, dans son essence, est

(1) V. aussi *ci-dessus*, pp. 85-88.

rationnel, est pensée, est concept, ou vice-versa, en tant qu'il croit que le concept est *réel* au sens scolastique du terme, et qu'il est *efficace* au sens logique et au sens propre du mot. Taine est disciple authentique de Hegel, en tant qu'il cherche à démontrer, avec des arguments empruntés directement à Hegel — arguments qu'il cherche ensuite à renforcer, et qu'il croyait pouvoir renforcer, à l'aide d'un laborieux travail d'analyse psychologique ! (1) — ce grand postulat hégélien : les lois de la pensée sont en même temps les lois des choses en tant que telles, des choses en soi.

Mais l'auteur de *l'Intelligence* n'est plus disciple authentique de Hegel — et il ne l'est plus à son insu — quant à la façon dont il conçoit l'essence même du concept et, par conséquent, la nature véritable de la pensée. Cette divergence est, comme nous venons de voir et comme nous le verrons encore, grosse de conséquences. Car confondre le concept concret de la raison, le seul véritable selon Hegel, avec le concept abstrait de l'entendement, c'est ignorer ce que la *Logique* spéculative apporte, me semble-t-il, de vraiment original, et c'est du même coup faire descendre la pensée de Hegel du plan où elle a la prétention de se mouvoir, plan de la raison

(1) V. ci-dessus, p. 132, où Taine nous dit que c'est par un travail d'analyse qu'il faut arriver à « épurer » et à « assouplir » et à « corriger » les idées de Hegel, qui sont « la matière de tout outil et l'instrument de toute œuvre ». L'auteur de *l'Intelligence* ne soutenait-il pas que même les problèmes de la *Critique de la raison pure* pourraient être posés et résolus psychologiquement ? ! Voici un fragment caractéristique d'une lettre à Max Müller, datée du 20 février 1882 : « ...L'objet de Kant, tel qu'il le définit lui-même, est la solution de la question suivante : comment les jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles ? A mon sens, c'est là une question de psychologie ; elle ne peut être résolue que par l'observation, l'expérience, l'analyse détaillée à demi-physiologique de cas curieux, comme l'ont fait Stuart Mill et Bain, comme j'ai tenté de la faire moi-même. Aborder la question par le raisonnement pur, comme l'a fait Kant, la traiter comme un problème mathématique, par l'exclusion de toutes les solutions d'un certain ordre, c'est mal procéder, et courir grand risque de se tromper... » (*Correspondance*, IV, 152). — C'est moi qui souligne.

concrète, sur le plan de l'entendement abstrait, et qu'elle ne considère que comme un point de vue partiel et incomplet. Ce faisant, Taine ramène Hegel à Spinoza — à un Spinoza interprété d'une certaine façon, bien entendu (1) — et plie ainsi, sans le savoir, la pensée de Hegel aux exigences de sa propre intelligence. Et alors, la conclusion qui s'impose est, qu'au point de vue dont il est question en ce moment, point de vue essentiel, je le répète, Taine a été moins hégélien qu'il ne le pensait et qu'il ne se lassait de le dire lui-même.

D'autre part, si l'on n'accepte pas l'interprétation que je donne à la pensée de Hegel sur le point qui nous concerne pour le moment, interprétation qui est loin d'être celle de tous ceux qui ont étudié la pensée du philosophe allemand, et si, au contraire, on croit, avec E. Boutroux, Ed. v. Hartmann, Kuno Fischer, J.-E. Erdmann, Überweg (2), et, enfin, avec Hippolyte Taine lui-même, que le système de Hegel est un panlogisme ou, en d'autres termes, si l'on n'admet pas que la distinction faite par le dialecticien allemand entre raison (*Vernunft*) et entendement (*Verstand*) soit aussi réelle qu'il le pensait, alors, malgré la différence *importante* qui subsiste entre Hegel et Taine quant à la manière de concevoir la nature véritable et la formation des concepts, la conclusion qui s'impose est que, sur le point dont il s'agit en ce moment, Taine est aussi hégélien qu'il le croyait et qu'il le proclamait lui-même.

(1) V. plus haut, pp. 112-115, et particulièrement la note de la p. 113.

(2) Boutroux : Séance du 31 janvier 1907 de la Société française de Philosophie, dans *Evolutionnisme et Platonisme* de M. R. Berthelot (v. notamment, p. 211) ; Ed. v. Hartmann, *Die deutsche Aesthetik seit Kant*, t. I, 108 ; Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie*, t. VIII, 2^e partie, p. 1162 ; J.-E. Erdmann (*avec réserve très importante*), *Geschichte der neueren Philosophie*, IV-te Auflage, neu bearbeitet von Benno Erdmann, t. II, 613-630 ; Ueberweg-Traugott Konstantin Oesterreich, *Grundriss der geschichte der Philosophie*, éd. 1923, t. IV, p. 74 ; M. R. Berthelot, *op. cit.*, fait ressortir que W. Wundt considère, lui aussi, le système de Hegel comme un panlogisme (170-1).

THE
JOURNAL OF THE
ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE
OF GREAT BRITAIN AND IRELAND
VOLUME 34. PART 1. 1904.

CHAPITRE III

FONDEMENT DE LA CONNAISSANCE

(Suite)

Théorie de l'essence ou des causes

Le chapitre qu'on va lire se rattache étroitement au précédent. Il s'y rattache comme une conséquence à son principe.

Nous venons de voir qu'en s'appuyant constamment sur Hegel, Taine soutient que les rapports qui régissent les choses en tant que telles sont identiques à ceux qui régissent les concepts de la pensée, que les lois du développement de celle-ci sont en même temps lois fondamentales de l'être, la structure du monde idéal et du monde réel étant identique et l'être n'étant, au fond, qu'une logique en acte ; que les axiomes ont un fondement dans les choses elles-mêmes ; que les deux idées par lesquelles nous les pensons sont nécessairement liées à cause de la liaison réelle et nécessaire qui existe entre les deux données qui les constituent (1).

La loi de causalité, ou l'axiome des causes, comme Taine l'appelle, sera donc, elle aussi, assimilée par l'auteur de l'étude sur *Stuart Mill* et de *l'Intelligence* à la

(1) *De l'Intelligence*, II, 449, 452, 379-385, 456 ; *Littérature anglaise*, IV, 389.

relation logique de principe à conséquence (1). Aussi, en vrai disciple de Hegel, Taine repoussera-t-il énergiquement la distinction fondamentale faite par Hume et, à sa suite, par Auguste Comte et Stuart Mill entre la relation causale et les relations purement logiques, car cette distinction repose, en dernier lieu, sur l'antithèse que ces penseurs conçoivent entre la pensée et l'être, entre le sujet pensant et l'objet pensé, antithèse fautive, selon Taine. Et le grand reproche que l'hégélien Taine adressera au positiviste Stuart Mill c'est d'avoir « mutilé » l'axiome des causes, en le réduisant à l'idée d'une simple succession constante (2).

On peut donc dire que le principe de causalité, tel que Taine le conçoit, n'est qu'un corollaire, un aspect particulier, du rapport qu'il affirme entre la pensée et l'être. Aussi, si quelqu'un se proposait d'étudier en elle-même la pensée philosophique de Taine, serait-il peut-être forcé de traiter dans le même chapitre et en même temps le problème du rapport de la pensée et de l'être et celui auquel je consacre ici un chapitre à part. Car les deux problèmes sont si étroitement liés l'un à l'autre, qu'on ne saurait que difficilement les séparer et les considérer à part, sans que l'étude de l'un ne fût en quelque sorte la répétition, en des termes légèrement différents, de l'étude de l'autre. En effet, au point de vue de celui qui voudrait étudier la pensée de Taine en elle-même, la théorie des causes de l'auteur des *Philosophes classiques*, considérée par rapport à ce qui a été développé au chapitre II du présent travail, n'apporterait, en dernière analyse, rien de nouveau, étant donné qu'elle ne fait que poser, au sujet d'un problème relativement plus restreint, le même rapport entre les mêmes données.

Mais la question se présente autrement pour celui qui

(1) *Littérature anglaise*, V, 367.

(2) *Littérature anglaise*, V, 365, 369, 328, 329.

étudie la doctrine d'Hippolyte Taine dans ses rapports avec la pensée de Hegel. Car, à ce point de vue, la théorie des causes élaborée par l'auteur des *Philosophes classiques* apporte du nouveau, et son étude détaillée constitue, ainsi que nous allons le voir par la suite, un progrès véritable par rapport aux résultats déjà acquis au chapitre II du présent travail.

Taine a identifié les concepts essence, substance, force, loi, type, avec la notion de cause... « Il y a toute une classe de choses, substances, essences, causes, natures, forces... Tous ces noms se réduisent à un, qui est celui de *cause* ; car ils désignent tous je ne sais quoi d'inconnu et d'intime, qui produit et explique les propriétés et les changements des objets... » (1). Il a examiné d'une façon assez détaillée les problèmes — d'après lui, l'unique problème — que soulèvent ces concepts, et leur a proposé, à tous, la même solution. Aussi, pour pouvoir développer sa théorie des *causes*, Taine a-t-il été amené à lui consacrer tout un livre (2). Il a placé expressément ce livre sous l'autorité de Hegel, car, disait-il, la conception des causes qu'il y développait, lui venait en droite ligne de l'auteur de la *Logique spéculative* (3).

Une analyse approfondie de la théorie des causes élaborée par l'auteur de l'*Intelligence* nous permettra en outre de définir, avec beaucoup de précision, et sur un

(1) *Les Philosophes classiques*, préface. Cf. aussi le corps de l'ouvrage, *passim*. — De là le titre « Théorie des causes » mis en tête de ce chapitre.

(2) Plus tard, l'auteur des *Philosophes classiques* a repris, dans son étude sur *Stuart Mill* et dans l'*Intelligence*, la discussion de ces problèmes. Mais, comme il le faisait ressortir lui-même (*De l'Intelligence*, I, 5, note) et, comme on aura l'occasion de le constater d'ailleurs au cours des analyses ci-dessous, cette nouvelle discussion n'apportait rien de nouveau par rapport à ce qui avait déjà été dit dans *Les Philosophes classiques*. Cf., concernant le rapport qui existe entre les livres proprement philosophiques de Taine, aussi pp. 128-132 du chapitre II de la présente étude.

(3) *Les Philosophes classiques*, préface, x.

point extrêmement important, le rapport de Taine avec Auguste Comte.

Or, il est évident que l'étude détaillée dont il s'agit n'aurait pu être faite que très difficilement dans les cadres du chapitre II. L'unité de ce chapitre en eût peut-être souffert. Voilà pourquoi j'ai cru qu'il était nécessaire de consacrer à cet examen un chapitre à part.

Par conséquent, on examinera dans ce chapitre, à notre point de vue particulier, et d'une façon assez détaillée, la discussion que Taine a consacrée aux problèmes énumérés ci-dessus et les solutions qu'il leur a proposées. Ou bien, si l'on accepte le point de vue de Taine, qui identifie essence, substance, etc., avec cause, l'objet du présent chapitre pourrait être énoncé ainsi : examen de quelques formules où Taine a défini la manière dont il entendait poser le problème de causalité et la solution qu'il en proposait.

*
* *

Toutefois, je tiens à souligner dès maintenant, qu'à mon avis, Taine a rendu sienne une notion de la cause qui, il est vrai, se trouve développée dans la *Logique* de Hegel, mais qui n'est pas le concept de cause auquel s'est arrêté le grand dialecticien. La notion de cause que Taine qualifie d'hégélienne, et qu'il accepte, n'est, aux yeux de Hegel, qu'un point de vue, nécessaire, mais relatif, car partiel et incomplet, et auquel, par conséquent, la pensée du philosophe ne peut s'arrêter comme à quelque chose de définitif et d'absolument vrai. La notion de cause que l'auteur des *Philosophes classiques* et de l'étude sur *Stuart Mill* considère comme étant celle de Hegel (1) n'est donc pas celle de Hegel.

(1) *Les Philosophes classiques*, préface, x.

Pour caractériser en deux mots la manière dont la pensée de Taine a subi l'influence hégélienne sur le point dont il est question en ce moment, disons que l'auteur des *Philosophes classiques* a accepté, comme absolument vraie, une conception qui, chez Hegel, ne figure qu'à titre d'hypothèse qu'il s'agit de réduire à l'absurde.

Mais on insistera sur cet aspect du problème à la fin du chapitre.

I

« Prenez... un animal, une plante, un sentiment, une figure de géométrie, un objet ou un groupe d'objets quelconques. Sans doute l'objet a ses propriétés ; mais il a aussi son *essence*. Il se *manifeste* au dehors par une multitude indéfinie d'*effets* et de *qualités*, mais toutes ces *manières d'être* sont les *suites* ou les *œuvres* de sa *nature intime*. Il y a en lui un certain fond caché, seul primitif, *seul important*, sans lequel il ne peut *ni exister ni être conçu*, et qui constitue son *être et sa notion*... » (1).

Je mets cet alinéa en tête des développements qui vont suivre parce qu'il a le mérite de résumer, en quelques lignes, toute la théorie des *causes* élaborée par Hippolyte

(1) *Littérature anglaise*, V, 312-313. — C'est moi qui souligne.

Les mots soulignés cachent en eux toutes les idées importantes impliquées dans la notion de cause que Taine oppose, et aux positivistes, et à Kant. Si on regarde de près, on constate que le premier terme souligné dans le passage ci-dessus signifie, dans la pensée de Taine, aussi *cause* et *substance*.

Taine. L'idée principale qu'il veut faire ressortir dans ce passage est, on le voit, celle-ci : il y a rapport analytique entre essence et manifestation, entre cause (essence) et effet, entre substance (essence) et qualité. La manifestation, l'effet, la qualité, sont les « suites » et les « œuvres » de l'essence.

Mais arrêtons notre attention d'abord sur la première ébauche que Taine a donnée à cette théorie, car il y a des chances d'en saisir plus facilement l'inspiration hégélienne. Et cela, parce que cette première ébauche de la théorie de l'essence se trouve dans un cahier de jeunesse de Taine, écrit pendant qu'il était encore à l'Ecole Normale et qu'il lisait assidûment Hegel (1).

Ce cahier, écrit en 1849-1850 et intitulé *Philosophie, dogmatisme*, contient des notes personnelles que Taine ne pensait pas publier. Les éditeurs de sa *Correspondance* en donnent quelques fragments (2).

Une partie de ces notes est résumée sous le titre *Théorie de la science*. Dès cette époque, Taine conçoit la science telle qu'il l'a toujours conçue, à savoir, elle ne doit renfermer que des affirmations éternellement vraies (1), c'est-à-dire elle doit bâtir sur l'absolu (3). Ce sont là les propres expressions de Taine.

Aussi, le problème principal que cette science qui veut bâtir sur l'absolu doit résoudre, est-il, d'après Taine, celui-ci : « ...Prouver que la nature de l'Etre (en tant qu'essence) implique manifestation... » En d'autres termes, ce qu'une science éternellement vraie doit prouver d'abord, c'est qu'il y a rapport *nécessaire* entre les deux

(1) V. l'introduction du présent travail, pp. 29-34.

(2) *Correspondance*, I, 116-118.

(3) A ce point de vue, la distance qui sépare la science de Taine de la science des positivistes est énorme. (V., pour la conception positiviste de la science, Lévy-Bruhl, *La Philosophie d'Auguste Comte*, 80-86). Voir, sur ceci, plus loin, pp. 244-280.

termes : essence et manifestation. Cette vérité une fois établie, nous ne serons plus simplement capables de connaissances relatives et bornées, dira Taine plus tard, nous serons capables aussi de connaissances absolues et infinies, car nous aurons là des données qui non seulement s'accompagnent l'une l'autre, mais qui sont liées l'une à l'autre.

Comment résoudre ce problème, que Taine trouve, d'ailleurs, « accablant » ? Comment démontrer qu'il y a rapport nécessaire entre essence et manifestation, que les données que ces termes désignent sont réellement liées ? C'est en prouvant que la manifestation contient l'essence ou, en d'autres termes, que c'est l'essence qui se manifeste, ou encore, que les termes « essence » et « manifestation » sont identiques.

A la suite d'une longue discussion sur l'absolu, discussion qui, par malheur pour nous, n'a pas été reproduite par les éditeurs de la *Correspondance*, Taine croit avoir trouvé la solution dans l'idée qu'il se fait de l'absolu et qu'il conçoit comme *union* de l'essence et de la manifestation. C'est la nature de l'absolu, qui est l'union des deux termes « essence » et « manifestation », qui fait que, « l'un ne peut aller sans l'autre ». L'absolu étant « à la fois essence et manifestation » (1).

Considérons de près, et au seul point de vue qui nous intéresse en ce moment, la solution que le normalien Taine vient de préconiser pour le problème du rapport de l'essence et de sa manifestation. (J'ai dit : « au seul point de vue qui nous intéresse en ce moment », car la solution du normalien qui était en train de lire assidûment Hegel, à côté de l'aspect que nous allons considérer à l'instant, en présente un autre qui ne sera examiné qu'à la fin de ce chapitre, et qu'on chercherait en vain dans les œuvres du philosophe de plus tard) (2).

(1) *Correspondance*, I, 117. — C'est moi qui souligne.

(2) V. ci-dessous, pp. 292-299.

Pour rendre plus explicites les formules citées plus haut — formules assez laconiques pour quelqu'un qui n'a à sa disposition que les chétifs fragments publiés par les éditeurs de la *Correspondance* — il faut recourir aux développements qu'ont reçus ces idées dans les *Logiques* de Hegel. Car ce sont bien là des idées et des termes hégéliens.

L'absolu est « essence » et « manifestation », affirme Taine.

Que faut-il entendre par « manifestation » ? C'est l'être sous sa forme sensible, la réalité en tant que donnée, telle que nous la saisissons sous sa forme immédiate, empirique (1). La manifestation n'est pas une simple apparence, elle est l'essence qui se manifeste, elle est l'essence sous la seule forme où celle-ci puisse exister. « La manifestation du réel est le réel lui-même », souligne Hegel (2). Taine exprime cette même idée en disant que la manifestation fait partie de l'absolu.

Aussi, « ce qui est dedans, l'est aussi dehors et vice-versa ; le phénomène (la manifestation) ne montre rien qui ne soit dans l'essence et il n'y a rien dans l'essence qui ne soit pas manifesté » (3). « Si la nature de l'être

(1) *Littérature anglaise*, IV, 303. « Certes, il y a une âme dans chaque chose, il y en a une dans l'Univers ; quel que soit l'être, brut ou pensant, défini ou vague, toujours par delà sa forme sensible luit une essence secrète... » ; *Werke*, VI, 261.

(2) « ...Die Aeusserung des Wirklichen ist das Wirkliche selbst... » (*Werke*, VI, 276, 281) ; *Werke*, XI, 12. — M. Benedetto Croce traduit le terme hégélien *Wirklichkeit* par *realtà in atto*, c'est-à-dire *réalité en acte*. (V. *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, tradotta da B. Croce, t. I, p. 129). Le terme ainsi traduit correspond bien à l'esprit d'ensemble de la *Logique* hégélienne.

(3) « ...Was innerlich ist, ist auch äusserlich vorhanden und umgekehrt ; die Erscheinung zeigt nichts, was nicht in Wesen ist, und in Wesen ist nichts, was nicht manifestiert ist... » (*Werke*, VI, 275). « ...Pour cette raison, le réel est manifestation..., c'est-à-dire il est, dans son extériorité, lui-même... » = « Das Wirkliche ist darum Manifestation... das heisst, es ist in seiner Aeusserlichkeit es selbst... » (*Werke*, IV, 201). V. aussi *Werke* XIII, 90-91.

en tant qu'être... est manifestée, l'être *tout entier* est manifesté... » (1). L'essence n'est donc pas derrière ou au delà de sa manifestation, car celle-ci ne doit pas être confondue avec la simple apparence (2), étant donné que la *manifestation est impliquée* dans l'essence même (1).

Par conséquent, on ne doit pas considérer l'essence comme quelque chose de purement « intérieur » (*Innere*), c'est-à-dire aussi comme quelque chose d'inaccessible. Car l'« extérieur » n'est-il pas, au point de vue du contenu, la même chose que l'intérieur ? En considérant l'essence comme quelque chose de purement intérieur, on trahit une manière de penser tout extérieure, et l'essence qu'on conçoit ainsi n'est qu'une abstraction vide (3). Et, pour donner plus de relief à sa pensée, Hegel cite Goethe : « ...La nature n'a ni noyau ni écorce, elle est tout cela à la fois... » (4). Cette formule de Goethe n'est-elle pas l'expression imagée de l'idée de Taine, à savoir que l'absolu est à la fois essence et manifestation ? Ou de l'idée que Hegel formule ainsi : « ...L'union de ce qui est dedans et de ce qui est dehors, c'est la réalité absolue... » ? (5).

On voit donc que les formules de Taine que je viens d'appeler laconiques n'expriment pas seulement des idées empruntées à Hegel, mais encore sont-elles conçues dans un style hégélien. C'est qu'au moment où elles furent jetées sur le papier, le souvenir des lectures hégéliennes à peine commencées est tout

(1) *Correspondance*, I, 117. — C'est moi qui souligne.

(2) *Werke*, VI, 260.

(3) *Werke*, VI, 275-6 : « leere äusserliche Abstraktion ».

(4) « Natur hat weder Kern noch Schaale,
« Alles ist sie mit einem male. »

(5) « Diese Einheit des Innern und Aeussern ist die absolute Wirklichkeit ». — « Das Absolute ist die Einheit des Innern und Aeussern... » (*Werke*, IV, 184, 199).

frais dans la mémoire du jeune normalien. Rien d'étonnant donc que ce souvenir se manifeste jusque dans son langage. Si j'ai insisté sur les quelques fragments du cahier mentionné ci-dessus, c'est seulement à cause de la forme extérieure que la pensée de Taine y a revêtue. C'est là une forme qu'il n'emploiera plus par la suite, et c'est là une forme qui nous permet de saisir pour ainsi dire sur le vif la provenance hégélienne d'une idée maîtresse et définitive de la philosophie d'Hippolyte Taine.

Quelle est cette idée ?

Dégageons-la de ce qui précède, et tâchons de la formuler aussi nettement que possible. Et cela, en ayant recours aussi à des textes tirés de l'œuvre philosophique du penseur de plus tard, car, ce faisant, on aura montré du même coup la continuité de sa pensée, et ainsi on aura évité certaines répétitions qui sont souvent la rançon de ce genre d'exposés.

La manifestation donnée, l'essence l'est aussi, car l'une ne peut aller sans l'autre, nous dit Taine. Donc la manifestation renferme en elle l'essence ; donc, en étudiant la manifestation, l'existence immédiate (Hegel), l'être sous sa forme sensible (Taine), on en appréhende l'essence. En termes tout à fait précis, cela veut dire qu'en analysant ce que Kant appelait *phénomène*, nous pouvons connaître le *noumène*, car celui-ci est *inclus* dans celui-là. *L'absolu est donc dans les choses*. Nous le connaissons dans et par les choses, car l'essence est dans la manifestation, et l'absolu est essence (1).

Par conséquent, Taine croit, après et d'après Hegel, que l'essence n'est pas quelque chose de mystérieux, d'« inconnu » et d'inconnaissable, qu'elle n'est pas hors

(1) *Werke*, VI, 232.

ou au delà des faits observables et observés, ni hors de la portée de notre intelligence (1).

Le rapport que le jeune normalien pose entre les deux concepts « essence » et « manifestation » est un *rapport analytique*, et les données réelles qu'ils désignent sont, d'après lui, réellement *liées*. L'absolu est défini par le jeune Tainé justement comme la liaison de ces données.

Il faut donc, selon Tainé, concevoir la manifestation comme contenue implicitement dans l'essence. Ce qui se manifeste, existait virtuellement dans l'essence. On peut déduire, de celle-ci, celle-là, comme on déduit une conséquence de son principe.

Bien plus, le cahier de 1849-1850 pose l'identité des deux termes en question. L'essence y est désignée comme « manifestation non expresse », ou comme « manifestation à l'état de puissance ». Et alors, la manifestation, en tant que telle, s'appellera « manifestation expresse », ou « manifestation à l'état d'acte » (2).

Aussi, plus tard, l'auteur de l'*Intelligence* et de l'étude sur *Stuart Mill* défendra-t-il vigoureusement l'idée que le normalien avait découverte avec l'aide de Hegel, et soutiendra, contre Kant et Stuart Mill, que l'intelligence, en saisissant l'une des données en question, en saisit l'autre, car l'une ne peut « aller sans l'autre », et parce que, en passant de l'une à l'autre, elle va du même au même, ou, si l'on veut, du tout à la partie et non pas d'une donnée à une donnée différente. Ainsi, l'intelligence ne fait que regarder la même chose sous deux formes différentes, que traduire la même idée d'un langage en un autre : « ...En psychologie, comme en physiologie, comme en chimie, comme partout, trouver

(1) *Les Philosophes classiques*, préface ; cf. aussi, par exemple, même ouvrage, p. 253 : « ...Certains faits sont l'essence des autres. Il y a des essences... ; mais ces essences ne sont que des faits. Tout le mouvement de la science consiste à passer des faits apparents aux faits cachés... »

(2) *Correspondance*, I, 117.

l'essence, c'est ramener un fait aux faits qui le composent et auxquels il se réduit ».

L'essence ou la nature d'un être, soutient Stuart Mill, est la *somme* indéfinie de ses propriétés. Non, répond Taine, l'essence est plus que cela, car les propriétés qui constituent un corps ne sont pas une collection arbitraire, un amas fabriqué par ma volonté, comme une somme d'unités que j'assemble à ma fantaisie et que je désigne par un chiffre ; non seulement elles sont une *somme*, mais encore elles sont un *faisceau*.

C'est pourquoi Taine croira, contre Stuart Mill, qu'il « y a des propositions qui concernent l'essence, et qui cependant ne sont pas verbales », comme le pense Stuart Mill.

Le rapport qu'il y a entre les deux termes « essence » et « manifestation » s'exprime par un jugement analytique. Et, si les deux termes sont nécessairement liés, c'est que les données réelles qu'ils désignent le sont aussi (1). La connaissance acquiert de la sorte une valeur absolue et une portée infinie.

*
* *

Pour mieux préciser la conception de Taine, rapprochons-la un instant de celle de Kant. On sait que, d'après le fondateur du criticisme, la réalité connue et connaissable est phénomène. En employant les termes de Hegel et de Taine, cela veut dire que, selon Kant, l'être tel que nous l'appréhendons est la manifestation de quelque chose pour nous. Mais nous ne connaissons pas ce quelque chose, tel qu'il est en soi. Taine, d'accord avec

(1) *Littérature anglaise*, V, 358-9, 365, 368-9, 314, 315 ; *Les Philosophes classiques*, 256 ; *De l'Intelligence*, II, 77, 379-385.

Hegel, et en se réclamant de Hegel (1), rejette le nou-mène de Kant en tant qu'inconnaissable, mais il l'admet expressément en tant que connaissable, et place, par le fait même, l'absolu dans le phénomène : « ...il y a des essences, mais ces essences ne sont que des faits... » (2). Ainsi, le caractère absolu qu'il veut conserver à la connaissance se trouve sauvé.

Dans son beau livre sur Taine, G. Barzellotti parle du « phénoménisme universel » de l'auteur de l'*Intelligence* et fait ressortir que cette conception est venue s'ajouter plus tard, comme quelque chose d'étranger, à la conception « panthéiste » de l'essence des choses, conception idéaliste et hégélienne, qui constituait le fond primitif de la doctrine de Taine. Aussi, selon Barzellotti, Taine, en englobant la conception phénoméniste dans sa doctrine de l'essence des choses, aurait-il détaché celle-ci « presque complètement » de son fond hégélien (3).

Mais je ne crois pas qu'on puisse soutenir que la doctrine de Taine soit un phénoménisme (4), si, par ce terme, on entend la doctrine d'après laquelle il n'existe que des phénomènes au sens kantien du mot. Et c'est ce sens-là que Barzellotti semble attribuer au terme « phénoménisme ». La doctrine de Taine ne peut non plus être définie comme un « phénoménalisme », si, par ce terme,

(1) *Les Philosophes classiques*, préface.

(2) *Les Philosophes classiques*, 253 ; cf. aussi *De l'Intelligence*, II, 379-385. La polémique que Hegel soutient dans sa *Logique* (*Werke*, VI, 16, 42, 81, 97, et tout le chapitre II de la section B, intitulée : « Deuxième position de la pensée par rapport à l'objectivité », pp. 85-125) contre Kant, ne se concentre-t-elle pas, au fond, autour de cette idée ? La thèse du criticisme conduit à un idéalisme subjectif, pense Hegel, tandis que la sienne fonde l'idéalisme absolu. L'idéalisme de Kant n'est qu'un « idéalisme plat » (*Werke*, VI, 97).

(3) G. Barzellotti, *La Philosophie de Taine*, 177.

(4) Notons qu'on a prononcé ce mot aussi au sujet de la doctrine de Hegel. V. chez Noël une discussion judicieuse de cette question. (G. Noël. *La Logique de Hegel*, 150-152).

on entend la doctrine qui, tout en admettant expressément l'existence du noumène (de l'essence), soutient que celui-ci est inconnaissable.

Cela veut dire que Taine n'est ni disciple de Renouvier ni disciple de Kant, de Comte ou de Spencer (1) ; et il l'est moins encore celui de David Hume, comme le soutient Barzellotti.

D'une part, Taine rejette, avec les phénoménistes, le noumène, mais — et ceci est important — il ne le rejette que dans la mesure où, par ce terme, on entend quelque chose qui, constituant le fond du réel, est inaccessible à la connaissance ; d'autre part, Taine accepte, avec les phénoménalistes, le noumène, mais, à la différence de ceux-ci, il ne l'accepte qu'en tant que connaissable, qu'en tant que, par ce terme, on désigne l'essence intelligible des choses, essence qui est, ainsi que nous l'avons constaté au chapitre II, raison, concept.

Or, c'est justement là la doctrine de l'essence exposée par Hegel dans la deuxième section de sa *Logique*, doctrine dont il dit lui-même que c'est la partie la plus difficile de la *Logique* (2).

Mais, s'il en est ainsi, on ne saurait plus soutenir que la conception appelée par Barzellotti, à tort, « phénoménisme universel de Taine », fût une conception étrangère au fond hégélien de la doctrine professée par l'auteur de *l'Intelligence* : loin d'être un élément ajouté après coup à ce fond hégélien, cette conception en est un aspect essentiel. Et ce n'est pas là du « Kant ramené en arrière vers Hume » (3), mais c'est du Hegel authentique.

(1) La distinction que je fais ici entre phénoménisme et phénoménalisme est celle du *Vocabulaire de la Philosophie* de M. Lalande, t. II, 578, 581.

(2) *Werke*, VI, 229.

(3) G. Barzellotti, *op. cit.*, 177 et aussi 189.

Voilà quelques précisions qui contribueront, à mon sens, non seulement à l'éclaircissement du problème qui constitue l'objet de la présente étude, mais aussi à la compréhension de l'esprit général de la doctrine de Taine. Pour résumer ce que nous venons de constater au cours de ce paragraphe, disons donc qu'il est vrai que Taine a combattu, dans toute son œuvre philosophique, l'idée d'essence. Mais précisons le sens de la conception de Taine, en disant que c'est l'essence : noumène inaccessible, l'essence en tant qu'entité inconnaissable, transcendante, d'une part, et d'autre part, l'essence : « être métaphysique », distincte et différente du monde « étendu, palpable et visible » que Taine a combattue, et non pas l'essence connaissable et immanente aux choses (1).

Cette remarque vaut aussi quant à l'idée de substance, de moi et de force.

* *
* *

Au cours des analyses qui précèdent, le lecteur a certainement constaté que le rapport que Taine pose entre essence et manifestation est un corollaire de l'idée maîtresse de sa métaphysique, je veux dire un aspect particulier du rapport général que l'auteur de *l'Intelligence* posait entre la pensée et l'être. Le postulat fondamental de la doctrine une fois posé, pour montrer qu'il y a liaison réelle entre essence et manifestation, il fallait montrer tout simplement qu'il y a rapport analytique, donc nécessaire, entre les deux termes qui les désignent. Il en résulte que la manifestation révèle l'essence et l'essence implique la manifestation, que les deux données sont, au fond, une seule et même chose, posée sous deux formes différentes.

(1) *Les Philosophes classiques*, préface, 253 ; *Littérature anglaise*, IV, 303 ; V, 312-313.

II

M. B. Croce soutient avec raison que la première triade de concepts, développés par Hegel dans sa *Logique*, contient toutes les autres (1). On pourrait soutenir quelque chose de semblable au sujet du couple de concepts qu'on vient d'analyser : il renferme tous les couples de concepts mentionnés au début de ce chapitre et développés par Tainé, d'abord dans les *Philosophes classiques*, et après, dans ses autres livres. Aussi, à propos de tous ces couples de concepts, c'est toujours le même problème qui se pose, toujours dans les mêmes termes et, à la vérité, entre les mêmes termes.

Or, si je voulais étudier ce problème sous les aspects où il se pose à propos de chacun de ces couples de concepts, mon exposé, poursuivant constamment les traces de la même idée, deviendrait par trop monotone. Pour éviter autant que possible l'écueil d'une monotonie par trop grande, je me contenterai d'analyser le problème seulement sous ses aspects substance-qualité, et cause-effet. Quant à ses autres aspects, je les mentionnerai chemin faisant et leur consacrerai à chacun quelques mots.

Le deuxième couple de concepts que je veux examiner est celui qui est formé par les termes substance et qualités.

C'est en combattant la philosophie de Victor Cousin que Tainé a exposé pour la première fois l'idée qu'il se faisait du rapport de ces termes. L'axiome des substances qu'il réfute est, brièvement exposé, le suivant : Toute qualité suppose une substance. En disant, par exemple,

(1) B. Croce. *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*, tr. Buriot, 19.

que la pierre est blanche, dure, carrée, etc..., ceux qui, à la manière de V. Cousin, font de la substance une entité métaphysique, pensent, à en croire Taine, à quelque chose de réel, de distinct et de différent des qualités énumérées ci-dessus, c'est-à-dire à la substance de la pierre, qui est une sorte de siège et d'appui sur lequel les qualités blanche, dure, carrée, viennent se poser (1).

Les positivistes comme Stuart Mill ne diffèrent, sur ce point, des spiritualistes qu'en tant qu'ils placent la substance hors de la portée de notre connaissance et s'abstiennent d'en affirmer quoi que ce soit. Nous ne savons rien de la substance, disent-ils, rien d'autre que les impressions qu'elle fait sur nous. Nous ne connaissons d'un corps que les sensations qu'il excite en nous. Nous ne savons rien de sa nature intime, nous affirmons simplement qu'il est la cause *inconnue* de ces sensations. On pourrait donc bien admettre que la substance d'un être est quelque chose de réel, distinct et différent de ses qualités, mais nous ne savons rien d'elle.

Par conséquent, les spiritualistes et les positivistes s'accordent à considérer les substances comme distinctes de leurs qualités. Ils diffèrent seulement en tant que les premiers croient pouvoir connaître les substances et que les derniers ne le croient pas (2).

Quelle sera, sur le point qui nous intéresse en ce moment, la position que va prendre Taine vis-à-vis de ces deux écoles philosophiques ?

(1) *Les Philosophes classiques*, 166-167.

(2) *Les Philosophes classiques*, préface ; *Litt. anglaise*, V, 307-308, 357.

— « ...Jusqu'ici, les plus fidèles sectateurs de la science ont admis, au fond de tous les événements corporels, une substance primitive, la matière douée de force. *Les positivistes eux-mêmes subissent l'illusion ; en vain, ils réduisent toute connaissance à la découverte des faits et de leurs lois, ils posent une région inaccessible, celle des substances, choses réelles*, et dont la science serait certainement très précieuse, mais vers lesquelles nulle recherche ne doit s'égarer, parce que l'expérience atteste la vanité de toute recherche à cet endroit... » (*De l'Intelligence*, I, 348).
— C'est moi qui souligne.

Elle sera très analogue à celle qu'il a prise vis-à-vis des phénoménistes et des phénoménalistes et que nous avons analysée plus haut. C'est-à-dire, en vrai disciple de Hegel, Taine ne rejettera en bloc ni la conception spiritualiste, ni la conception positiviste. Il retiendra de chacune d'elles une affirmation, une vérité partielle. Il sera d'accord avec les positivistes pour dire que nous ne connaissons point les substances, et il s'accordera avec les spiritualistes pour soutenir que nous connaissons les substances.

Ce sont là deux affirmations contradictoires en tant que telles. Mais leur contradiction est ôtée par la réserve importante que l'auteur des *Philosophes classiques* fait au sujet de chacune d'elles. Car il dit : 1° Nous ne connaissons point les substances, si par substance on entend quelque chose qui serait distinct et différent des qualités qui le manifestent ; et 2° : Nous connaissons les substances, mais cette affirmation vaut seulement en tant qu'on ne considère pas la substance comme différente et distincte des qualités qu'elle manifeste.

Cette distinction entre substance et qualités est une idée commune aux spiritualistes et aux positivistes. Les premiers l'admettent d'une manière catégorique, comme correspondant au fond absolu des choses ; les derniers ne l'admettent que comme une hypothèse qui pourrait être vraie, mais qu'on ne saurait démontrer (voir note 2, page précédente), étant donné que (d'après eux) l'un des termes est hors des prises de notre intelligence.

Or, c'est cette distinction entre substance et qualités que Taine rejette de la façon la plus décisive. C'est là, sur le point en question, la différence profonde et radicale qui le sépare des spiritualistes et des positivistes. Et c'est justement là que réside son hégélianisme authen-

tique. Il n'hésite pas d'ailleurs à le proclamer lui-même. même.

Car, si l'on « réfléchit un instant », dit-il, on voit que les qualités ne sont, au fond, que des parties, des points de vue, des éléments, des abstraits de la substance, laquelle équivaut à la série indéfinie de ses propriétés, connues ou inconnues. Mais, notons-le bien, elle n'est pas une *somme* de propriétés, comme le pense Stuart Mill, elle est un *faisceau*. Car, « si on réfléchit un instant », on voit qu'elle est l'*ensemble primitif* dont les propriétés sont les détails, les parties, ultérieurement séparées ; qu'elle est le tout indivisible, « la donnée concrète et complexe » dont les propriétés sont les extraits (1).

La substance n'est donc pas distincte et différente de ses qualités, elle est ses qualités : « l'objet avant analyse et division, c'est la substance ; le même objet, analysé et divisé, ce sont les qualités ». En connaissant les qualités, nous connaissons la substance. De même que l'essence est tout entière dans sa manifestation, de même, la substance est tout entière dans ses qualités, car l'absolu est les deux ou, plus explicitement encore, « la vérité est dans les choses » (2).

L'axiome des substances formule, par conséquent, un rapport d'identité.

Si l'on ôtait toutes les qualités d'une chose, toutes ses

(1) *Les Philosophes classiques*, 166-167 ; *De l'Intelligence*, II, 76-77. — La discussion du problème est faite dans les deux ouvrages d'une manière absolument identique. Certaines phrases du premier ouvrage reviennent telles quelles dans le second.

(2) *Les Philosophes classiques*, 176. — J'ai reproduit exprès cette phrase de Taine, car elle exprime une idée qu'il ne se lasse pas de répéter (v., par exemple, la préface du même ouvrage, puis *Littérature anglaise*, V, 359, 362 et *passim*). Or, c'est là une idée importante qui revient sans cesse, formulée de mille manières différentes, sous la plume de Hegel. En voici une de ses formules : « L'empirisme contient ce grand principe que ce qui est vrai doit être dans la réalité et pour la perception (*Wahrnehmung*). » (*Werke*, VI, 79-80). — C'est moi qui souligne.

manières d'être, tous les points de vue par lesquels on peut la considérer, il est clair qu'il ne restera plus rien de la substance (1).

Ainsi, « quelque chose est ce qu'il est, seulement par ses qualités » et la chose existe seulement en tant qu'elle a des qualités, avait dit, avant Taine, Hegel. « L'avoir prend, comme relation, la place de l'être. *Quelque chose* a, certainement, aussi des *qualités*, mais ce transfert de l'avoir à l'être est inexact, car la détermination comme qualité est, d'une manière immédiate, *identique* avec le quelque chose, et quelque chose *cesse d'exister* s'il perd ses qualités » (2).

Voilà une formule hégélienne de tout ce que Taine vient de dire et de ce qu'il a expressément reconnu (3) avoir emprunté à Hegel.

Le problème est discuté plus longuement dans la grande *Logique*, d'où je prends ces quelques brefs énoncés : La substance (ce je ne sais quoi d'inconnu et d'intime, pour employer les propres termes de Taine (3), ou la chose en soi, terme dont fait usage Hegel) « n'est pas une sorte d'appui indéterminé, se trouvant au delà de son existence extérieure, mais elle est présente comme support dans ses qualités... » ; « la qualité ne diffère pas de son support... mais elle est le support qui s'est posé

(1) *Les Philosophes classiques*, 166-167 ; *De l'Intelligence*, II, 76-77.

(2) C'est là la traduction littérale du passage suivant :

« ...Haben tritt als Beziehung an die Stelle des Seins. Etwas hat zwar auch Qualitäten an ihm, aber diese Uebertragung des Habens auf das Seiende ist ungenau, weil die Bestimmtheit als Qualität unmittelbar einz mit dem Etwas ist, und Etwas aufhört zu sein, wenn es seine Qualität verliert... » (*Werke*, VI, 254). En voici la traduction de Véra :

« Le verbe avoir vient remplacer ici comme rapport le verbe être. On dit du quelque chose (Etwas) qu'il a des qualités. Mais c'est improprement qu'on applique le verbe avoir pour quelque chose, parce que la qualité ne fait qu'un avec le quelque chose, qui cesse d'être dès qu'il perd sa qualité... » (*Logique de Hegel*, traduite par A. Véra, 2^e éd. (1874), tome II, p. 69).

(3) *Les Philosophes classiques*, préface, vi ; *Correspondance*, II, 258.

sous sa forme extérieure... ; la qualité même, en tant que telle, est le support... » (1)

L'axiome des substances formule par conséquent un rapport analytique ou un rapport d'identité (2).

*
**

La critique à laquelle l'auteur des *Philosophes classiques* et de l'*Intelligence* soumet l'idée de moi-substance est animée du même esprit et puise sa force aux mêmes sources.

A cette occasion aussi, ce que Taine veut en premier lieu, c'est prouver contre les spiritualistes que l'idée d'un moi-substance, être distinct et différent des faits psychiques qui sont donnés dans notre conscience, caché derrière eux et occupé à les produire, est une pseudo-idée, et que l'être réel, censé lui correspondre, est une illusion métaphysique. Le moi n'est pas distinct et différent des faits psychiques qui le manifestent, affirmera-t-il contre les spiritualistes, car, de même que l'essence est tout

(1) C'est là la traduction un peu libre des propositions que voici : « Das Ding an sich... ist nicht eine jenseits seiner äusserlichen Existenz befindliche bestimmungslose Grundlage ; sondern ist in seinen Eigenschaften als Grund vorhanden... » ; « ...die Eigenschaft ist nicht von ihrem Grunde unterschieden..., sondern ist der in seine Aeusserlichkeit übergegangene... Grund ; die Eigenschaft selbst als solche ist der Grund... » (*Werke*, IV, 130-131).

Dans un ordre d'idées identique quant au fond, mais différent quant à la forme dialectique imposée par le principe général dont s'inspire la *Logique*, la même théorie se trouve développée : *Werke*, III, 126-127.

Le terme *Grund* employé ci-dessus par Hegel pourrait être rendu aussi par « principe », en attribuant à ce mot le sens que lui donne le *Vocabulaire de la Philosophie* sous 1^o B, c'est-à-dire le sens suivant : ce qui contient ou ce qui fait comprendre les propriétés essentielles et caractéristiques d'une chose (t. II, p. 628). Mais, étant donné que, selon toute évidence, le terme *Grund* désigne, ici aussi, ce qu'il y a de permanent dans une chose, ce qui sert de support à ses qualités diverses, on aurait pu le traduire par « substance » (Cf. *Vocabulaire de la Philosophie*, II, 816). J'emploie « support » parce que ce mot est l'équivalent « d'appui » employé par Taine (*Les Philosophes classiques*, 167).

(2) *Werke*, IV, 219, 223 ; VI, 300-303.

entière dans sa manifestation et la substance dans ses qualités, de même, le moi est dans ce que nous appelons états de conscience (1).

D'autre part, contre les positivistes qui dissolvent le moi en une série d'états psychiques, lesquels se succèdent les uns après les autres, mais dont on ne saurait affirmer l'enchaînement et l'unité nécessaires (si on ne veut pas dépasser les strictes limites de la connaissance), il soutient, après et d'après Hegel, que de même que la substance n'est pas la simple collection des qualités, n'est pas un tout fabriqué de parties primitivement séparées, mais l'ensemble primitif dont les qualités sont les parties ultérieurement séparées (2), de même, le moi n'est pas un simple amas de faits intérieurs, la simple somme de nos états de conscience, mais en est l'unité profonde, irréductible à leur « collection » (3).

Soulignons, à ce propos aussi, la différence essentielle qui sépare Taine des spiritualistes et des positivistes à la Stuart Mill (4). Se réclamant de Hegel (5), l'auteur des *Philosophes classiques* ne croit pas que la distinction que ces deux écoles philosophiques font, entre le moi et les faits psychiques qui le manifestent, soit fondée. Elle n'est fondée ni en raison, ni en fait. L'ayant admise dans le domaine de la matière, les deux écoles en question s'accordent à l'admettre aussi dans le règne de l'esprit. Seulement, tandis que les spiritualistes l'affirment dogmatiquement, les positivistes à la Stuart Mill (selon

(1) *Les Philosophes classiques*, 250 ; *De l'Intelligence*, I, 342-356 ; II, 207, 216-218.

(2) *Les Philosophes classiques*, 166-167 ; *De l'Intelligence*, II, 76-77.

(3) *Les Philosophes classiques*, 250-251.

(4) A en juger d'après l'exposé que Taine a fait lui-même de la critique à laquelle le philosophe anglais avait soumis l'idée de substance. (*Litt. angl.*, V, étude sur Stuart Mill). Dans une lettre qu'il a adressée à Taine, Stuart Mill reconnaissait expressément qu'il eût été impossible de donner, en peu de pages, une idée plus exacte et plus complète de sa philosophie (Taine, *Correspondance*, II, 383).

(5) *Les Philosophes classiques*, préface.

Tainé, les positivistes tout court) (1) se contentent de l'accepter comme une vérité probable, mais non démontrable.

En affirmant, avec Hegel et d'après Hegel, l'identité du moi et des états intérieurs dont il est le tout, l'unité profonde, Tainé considère comme absurde la distinction ci-dessus, même si, à la manière de Stuart Mill, on ne la préconisait qu'à titre d'hypothèse. « Nous ne croyons pas, dit l'auteur des *Philosophes classiques*, que l'âme soit distincte des idées, sensations et résolutions que nous remarquons en nous. Notre avis est que les idées, sensations et résolutions sont des tranches ou portions interceptées et distinguées dans ce tout continu que nous appelons nous-mêmes, comme le seraient des portions de planche marquées et séparées à la craie dans une longue planche. Nous ne disons point pour cela que le moi soit la collection et l'amas des idées, pas plus que nous ne disons que la planche est la collection et l'addition des morceaux de planche. Dans la planche comme dans le moi, le tout précède les parties ; le tout est sujet ou substance, les parties sont attributs ou qualités. Mais si tous les morceaux étaient enlevés, il n'y aurait plus de planche ; et si toutes les idées, sensations, disparaissaient, il n'y aurait plus de moi... Donc nos opérations et modifications sont des portions de nous-mêmes. Donc, le moi n'est point une chose distincte, autre que les opérations et les modifications, cachée sous elles, durable en leur absence... » (2).

C'est pour cette raison que, cinq ans plus tard, nous l'entendons dire aux adeptes de Stuart Mill que sa théorie à lui, théorie qu'il oppose à la conception substantialiste, est plus radicale que la théorie de Stuart Mill, et que sa critique va plus loin que celle du philosophe anglais.

(1) *Les Philosophes classiques*, préface.

(2) *Les Philosophes classiques*, 250-251.

Celui-ci a raison de soutenir que l'homme « *n'aperçoit* » que ses états intérieurs tout passagers et isolés ; mais, dit l'auteur du *Positivisme anglais*, « ...nous allons... plus loin », car « ...nous pensons qu'il n'y a ni esprits, ni corps, mais seulement des *groupes* de mouvements présents ou possibles, et des *groupes* de pensées présentes ou possibles. Nous croyons qu'il n'y a point de substances, mais seulement des *systèmes de faits*... » (1).

Après les analyses qui précèdent, il est évident que ce « plus loin » de Taine signifie élimination de la distinction dont il a été question ci-dessus, distinction admise, au point de vue ontologique, par Stuart Mill lui-même. Et ce « plus loin » signifie, en outre, l'identification des deux termes que lie l'axiome des substances.

D'autre part, il résulte de tout ce qui a été dit au cours du présent paragraphe que Taine ne rejette qu'une certaine idée de substance, à savoir, l'idée de substance en tant qu'elle veut désigner quelque chose de distinct de ses qualités en même temps qu'inaccessible à la connaissance. Mais l'auteur des *Philosophes classiques* accepte l'idée de substance en tant que, par ce terme, on désigne l'essence intelligible des choses, essence qui est, ainsi que nous l'avons constaté dans le chapitre II de la présente étude, raison.

(1) *Littérature anglaise*, V, 357. — J'ai souligné les mots « groupe » et « système de faits » parce qu'ils indiquent d'une façon très nette la grande distance qui sépare sur le point en question, la pensée d'Hippolyte Taine de celle de Stuart Mill, de Hume et de leurs successeurs, penseurs pour qui la nature n'est qu'une rencontre ou un monceau de faits. (*Litt. angl.*, V, 352-354, 374 ; *De l'Intelligence*, II, 382). Tandis que la conception d'après laquelle la nature est un système de faits, ou système tout court, est, selon les propres dires de l'auteur du *Positivisme anglais*, une conception allemande (*Litt. angl.*, V, 374), ce qui veut dire une conception hégélienne. (*Correspondance*, II, 258).

Aussi, les états « isolés » dont il est question dans une phrase appartenant au texte cité plus haut, phrase qui, à première vue, a un fort accent positiviste, sont-ils tels seulement pour la perception (« *aperçoit* »). Or, selon Taine, ce n'est pas celle-ci qui nous fait connaître la réalité telle qu'elle est en soi. (*Littérature anglaise*, V, 368, et *Correspondance*, loc. cit.).

Notons que, d'une façon générale, on pourrait appliquer ici, au sujet de la substance, tout ce qui a été dit plus haut à propos de l'essence. D'ailleurs, « substance » et « essence » ne sont-ils pas deux termes identifiés par l'auteur du *Positivisme anglais* ? (1). C'est pourquoi on pourrait répéter, par rapport à la substance, ce qu'il disait de l'essence : il y a des propositions qui concernent la substance et qui, cependant, ne sont pas verbales. Il est manifeste que Stuart Mill n'aurait pas souscrit à cet énoncé. C'est pour pouvoir la connaître que Tainé place la substance *dans* les qualités qui la manifestent, en plaçant, par cela même, le noumène dans le phénomène (2) et en sauvant ainsi le caractère absolu qu'il veut conserver à la connaissance. De la sorte, se trouvent écartés et le transcendantalisme des substantialistes, et l'agnosticisme des positivistes. « ...Je diffère absolument de Spencer sur le fond des choses, écrit-il à Ribot, je ne crois point du tout qu'il soit inconnaissable ; surtout je n'admets point que le fond de l'esprit soit inconnaissable » (3).

C'est là la raison profonde pour laquelle Tainé rejette si résolument la distinction entre substance et qualités, idée commune aux spiritualistes et aux positivistes.

* *

En affirmant l'unité foncière du moi, en considérant nos états intérieurs comme des « modifications » de ce moi et, par conséquent, comme « liés », Tainé devait répudier en même temps la théorie des facultés de l'âme, professée par la psychologie spiritualiste, théorie qui, au

(1) V. *ci-dessus*, p. 199.

(2) « La vérité... dans les choses », formule dont j'ai déjà dit deux mots *ci-dessus*, p. 215, note 2.

(3) *Correspondance*, III, 217-218.

fond, morcelle le moi encore plus que ne le fait la conception positiviste. Cette théorie des facultés change de simples points de vue en choses réelles, c'est-à-dire en entités immobiles, et les « attache » ensuite « autour de la substance ».

De là, toute une science sur le nombre de ces facultés, sur leur rapport entre elles et à la substance, etc... Bref, on encombre la science de questions scolastiques (1).

Toute cette critique se trouve aussi dans Hegel (2). Hegel lutte, lui aussi, sur deux fronts. Il combat, et les procédés de ce qu'il appelle « pneumatologie » ou « psychologie rationnelle », et la conception de la « psychologie empirique ».

Cette dernière, s'inspirant des procédés de la science, ne reconnaît que des « forces » et des « activités » diverses de l'esprit. Sa préoccupation se borne à l'observation et à la description de ces « activités » ; la première, suivant une marche tout à fait opposée, ne s'occupe que des déterminations abstraites de l'essence de l'esprit. Elle se pose la question de savoir si l'âme ou l'esprit est simple ou non, si elle est ou non immatérielle, si elle est une substance, etc... « Dans ces questions, on a considéré l'esprit comme une chose ; car on y a considéré ces catégories d'après le procédé général de l'entendement, comme des éléments immobiles et fixes, ce qui fait qu'elles sont incapables d'exprimer la nature de l'esprit. L'esprit n'est pas... une essence qui reste seule avec soi-même, cachée derrière l'amas de ses manifestations, mais il n'est vraiment réel que dans

(1) *Les Philosophes classiques*, 252 ; v., pour la critique de la théorie des facultés, aussi p. 68-71 de cet ouvrage, puis *De l'Intelligence*, II, 204-208.

(2) *Werke*, VII^e, 6-7.

les formes déterminées de ses manifestations nécessaires » (1).

D'autre part, la « psychologie empirique » dissout l'esprit en un simple « agrégat de forces indépendantes » qui ne sont unies les unes aux autres que « par un rapport extérieur ».

Or, notre sentiment intime de l'unité vivante de l'esprit s'oppose naturellement à ce que l'esprit se disperse dans les diverses *facultés* ou forces qu'on se représente comme indépendantes les unes des autres, ou, ce qui revient au même, à ce que l'esprit soit morcelé dans les activités qu'on se représente de la même façon (2).

*
* *

Pour résumer en deux mots les longs développements qui précèdent, disons qu'il y a, selon Taine, rapport nécessaire entre les données désignées par les termes substance et qualités, moi et facultés. Les qualités et les facultés sont des portions distinguées, des points de vue, des abstraits de l'ensemble qui s'appelle substance ou moi. Substance et qualité signifient, au fond, la même chose : « l'objet avant analyse et division, c'est la substance ; le même objet, analysé et divisé, ce sont les qualités... » Il en est de même du moi et de ses facultés (3). Donc, le rapport qu'il y a entre substance et qualités et entre moi et facultés est nécessaire parce qu'il

(1) « ...Bei diesen Fragen wurde der Geist als ein Ding betrachtet ; denn jene Kategorien wurden dabei, nach der allgemeinen Weise des Verstandes, als ruhende, feste angesehen ; so sind sie unfähig die Natur des Geistes auszudrücken ; der Geist ist nicht ein... mit sich selber hinter dem Berge der Erscheinungen haltendes Wesen, sondern nur durch die bestimmten Formen seines notwendigen Sichoffenbarens in Wahrheit wirklich... » (*Werke*, VII², 6).

(2) *Werke*, VII², 6.

(3) *Les Philosophes classiques*, 166, 250-251.

est analytique, ou, pour employer l'expression de Taine, il est nécessaire parce qu'il est un rapport d'identité (1).

Désigner ce rapport *nécessaire* entre les données qu'on vient d'examiner, voilà, selon Taine, toute la raison d'être, tout l'emploi, du mot « force ». « Force ou nécessité, ces deux mots s'équivalent... » car le mot force n'exprime qu'un rapport (2) ; il signifie seulement qu'un fait étant donné, un autre fait devient nécessaire, et c'est alors que l'on dit que le premier fait a la force de produire le second (3).

Qu'il s'agisse du monde physique, ou bien du monde psychique, ou, pour employer les termes que nous analysons en ce moment, qu'il s'agisse de la substance et de ses qualités, ou bien du moi et de ses facultés, le sens du terme force est toujours le même : il signifie rapport nécessaire et rien de plus. Aussi, « quand je dis qu'un ressort a la force de soulever un poids de dix livres, je veux dire seulement qu'un ressort étant placé sous le poids, il est *nécessaire* que le poids soit soulevé. Quand je dis que la vapeur comprimée est une force, j'entends simplement que le corps qui la comprime sera *nécessairement* poussé ou brisé. Quand je dis que ma résolution a la force de contracter mes muscles, j'entends simplement que, dans l'état de santé, si je prends la résolution de contracter un muscle, il est *nécessaire* qu'il soit contracté » (4).

Le mot « force » ne désigne donc, selon Taine, aucun être mystérieux, aucune essence occulte (5).

Or, à en croire l'auteur des *Philosophes classiques*, les

(1) *Les Philosophes classiques*, 169 et *passim*.

(2) *De l'Intelligence*, II, 105, 217 ; *Philosophes classiques*, 77, 326-327 ; *Littérature anglaise*, V, 358, 361, 370.

(3) *Les Philosophes classiques*, 72, 328.

(4) *Les Philosophes classiques*, 72, 326-328.

(5) *De l'Intelligence*, I, 340 sqq.

spiritualistes hypostasient aussi l'idée de force, comme ils réalisaient l'idée d'essence et de substance. D'un rapport, ils font un être distinct et inconnaissable, une substance, une qualité ou une faculté. En agissant ainsi, ils « fabriquent des entités à la façon des scolastiques » et finissent par soutenir « que le monde réel n'est qu'une apparence » (1), le seul monde véritablement réel n'étant, selon ces philosophes, que celui des forces-entités, cachées derrière le monde sensible et occupées à le produire.

Or, la « force », loin d'être quelque chose « d'ineffable, d'immatériel, d'hyper-organique », située en dehors des faits, et qui dure auparavant et après (2), loin d'être une substance inaccessible, inconnaissable, n'est que le rapport *nécessaire* qu'il y a entre l'essence et la manifestation, entre la substance et les qualités. En d'autres termes, elle n'exprime que cette vérité, établie plus haut : l'essence est tout entière dans sa manifestation. Idée, qu'au point de vue où nous sommes à présent, Hegel exprime ainsi :

On a l'habitude de dire que la nature même de la force est inconnue et qu'on ne connaît que la manifestation de la force. Mais la force n'est justement que manifestation, et tout son contenu est dans sa manifestation. C'est pourquoi l'explication d'un phénomène par l'idée de force est une simple tautologie. Par conséquent, ce qui devait rester inconnu n'est, en somme, qu'une abstraction vide (3).

(1) *Les Philosophes classiques*, préface, 70-73 ; v. aussi *De l'Intelligence*, II, 90-92, 121, 204-207.

(2) *Les Philosophes classiques*, 72, 326-328.

(3) *Werke*, VI, 272. — A cette occasion, l'auteur de la *Logique* se demande pourquoi a-t-on introduit, somme toute, le concept de force dans la science ? V. aussi *Werke*, II, 108.



Ainsi que je l'ai déjà noté chemin faisant et ainsi qu'il résulte des renvois ci-dessus (1), c'est dans les *Philosophes classiques* que Taine a développé pour la première fois sa conception de la substance et de la force. C'est là un fait important pour l'éclaircissement du problème que j'étudie ici, car on sait que le jeune Taine a placé sous l'autorité de Hegel toutes les conceptions importantes, dont celles de la substance et de la force, exposées dans cet ouvrage. C'est donc sous l'influence du grand dialecticien allemand que l'auteur des *Philosophes classiques*, du *Positivisme anglais* et de l'*Intelligence* a conçu et résolu, de la façon que nous venons de voir, les problèmes étudiés dans ce paragraphe.

Les analyses qui précèdent ont eu pour objet de montrer, d'une manière aussi détaillée que possible, en quoi consistait cette influence, et de faire ressortir dans quelle mesure la déclaration expresse que Taine a faite d'abord en tête des *Philosophes classiques* et ensuite dans une lettre à Suckau (2), correspondait à la réalité.

Le lecteur a pu constater qu'au cours de ces analyses, j'ai fait des renvois, indistinctement et simultanément, aux trois ouvrages où Taine a exposé sa conception des problèmes en question. C'est que, sur ce point, comme sur beaucoup d'autres (3), les idées de Taine sont restées les mêmes. Dans l'*Intelligence*, après avoir posé, discuté et résolu le problème de la substance dans les termes mêmes où il se trouve exposé dans les *Philosophes clas-*

(1) Des trois ouvrages auxquels se rapportent ces renvois, c'est les *Philosophes classiques* qui ont paru les premiers (1856, préface, 1860) L'étude sur *Stuart Mill* ou le *Positivisme anglais* a paru en 1861 dans la *Revue des Deux Mondes* ; l'*Intelligence* est de 1870.

(2) *Correspondance*, II, 258. *Œuvres complètes*, t. III, p. 128.

(3) V. ci-dessus, pp. 128-132.

siques, il en complète l'analyse par quelques emprunts faits à Stuart Mill, qu'il cite d'ailleurs tout au long (1). Mais ce ne sont là, à proprement parler, que des preuves nouvelles en faveur d'une vieille théorie que Taine avait élaborée, je viens de le dire, sous l'influence de Hegel. Corroborer et « préciser » les vues de Hegel par des preuves demandées aussi à Stuart Mill, voilà à quoi se borne l'emprunt qu'il fait au philosophe anglais. Car, quant au fond, la solution que l'auteur de *l'Intelligence* propose au problème de la substance diffère radicalement de celle de Stuart Mill. J'ai déjà fait ressortir cette différence.

Donc ce n'est que d'un accord partiel qu'il s'agit, accord dont l'étendue est mesurée justement par les idées hégéliennes que l'auteur de *l'Intelligence* s'était assimilées dès sa première jeunesse, idées qui jouent, par rapport aux éléments nouveaux dont il cherche par la suite à enrichir sa pensée, le rôle d'idées *a priori* ou, si vous voulez, de cadres : Des idées de Stuart Mill, Taine accepte celles qui entrent dans ces cadres ou, en d'autres termes, celles qui ne contredisent pas Hegel, et il rejette les autres.

On aura occasion de constater par la suite que cette remarque a une portée tout à fait générale. Elle vaut aussi en ce qui concerne les autres influences subies par l'auteur des *Philosophes classiques* et elle s'applique particulièrement aux rapports de Taine avec Auguste Comte.

Dans une note de la préface de *l'Intelligence*, Taine reconnaît expressément l'identité essentielle de la solution qu'il propose, dans ce livre, aux problèmes que nous venons d'analyser, avec celle qui a été exposée pour la première fois dans les *Philosophes classiques* et pour

(1) De *l'Intelligence*, II, 79-80, 83-86, 87-88, 93-104. A la page 83, Taine renvoie, en outre, à Bain et à Herbert Spencer.

la seconde fois dans l'étude sur Stuart Mill (1). Or, en proclamant l'identité des vues développées dans l'étude sur *Stuart Mill* et dans l'*Intelligence* avec celles que, cinq et quatorze ans auparavant il avait exposées dans les *Philosophes classiques*, Taine avoue implicitement, en même temps que leur origine hégélienne, la permanence de l'influence que le philosophe allemand a exercée sur lui ; et, qui plus est, étant donné que l'*Intelligence* est son dernier ouvrage de philosophie, Taine reconnaît par cet aveu ce que l'influence de Hegel représente de définitif pour la formation de sa pensée philosophique ; en d'autres termes, il reconnaît que les idées que le jeune Taine devait à cette influence étaient destinées à faire définitivement partie de la substance même de sa pensée, qu'elles en sont devenues des éléments constitutants et constitutifs.

Ces remarques s'appliquent aussi à l'idée de cause proprement dite, défendue par H. Taine.

Une lettre qu'il a écrite à Ribot vient confirmer, elle aussi, ce que je viens de dire et, d'une manière générale, tout ce que, dans le présent paragraphe, j'ai soutenu concernant les rapports de Taine avec Hegel.

Cette lettre est datée du 11 janvier 1875. Donc elle a été écrite quatre ans après la publication de l'*Intelligence*. Taine désigne lui-même la philosophie à laquelle il se rattache par la critique qu'il fait des entités métaphysiques qu'on appelle *force* et *substance* : « ...La théorie la plus voisine de la mienne, dit-il, est celle d'Héraclite et de Hegel ; dès mes premiers écrits en philosophie, j'ai pris pour adversaires les entités qu'on nomme *force* et *substance*... » (2).

On ne saurait être plus clair.

(1) De l'*Intelligence*, préface, p. 5. — Cette note est reproduite à la page 129 de la présente étude.

(2) *Correspondance*, III, 217-218.

III

Passons à présent à l'examen du problème de causalité proprement dit et considérons, à notre point de vue particulier, la solution que l'auteur de l'*Intelligence* lui a donnée. Il résulte de ce qui précède que ce n'est pas là entreprendre l'examen d'un problème essentiellement nouveau. Ce n'est que regarder, sous un aspect différent, le problème analysé dans les paragraphes I et II de ce chapitre. C'est pourquoi, les remarques générales — et ce sont les plus importantes — faites au sujet de l'idée d'essence et de substance s'appliquent aussi à l'idée de cause.

Mais, quoique cette idée ne soit en dernière analyse qu'un autre aspect de l'idée d'essence, et bien qu'elle n'apporte, quant à son contenu logique, rien de nouveau par rapport à ce que Taine nous a dit jusqu'à présent, au point de vue de celui qui étudie l'influence hégélienne sur la pensée d'Hippolyte Taine, l'exposé un peu détaillé de cette théorie apporte néanmoins des lumières nouvelles.



Rappelons tout d'abord que la façon dont l'auteur de l'*Intelligence* pose et résout le problème de causalité est conditionnée nécessairement par le rapport qu'il affirme entre la pensée et l'être. Donc, pour montrer qu'il y a liaison réelle et nécessaire entre les deux données qu'on nomme cause et effet, Taine, en s'inspirant directement

de Hegel (1), s'efforcera de démontrer que la dernière était implicitement contenue dans la première, que l'effet révèle la cause et que la cause implique l'effet, que les deux données sont au fond *la même chose*, posée sous formes différentes : « ...Si les deux données sont telles que la première enferme la seconde, nous établissons par cela même la nécessité de leur jonction : partout où sera la première, elle emportera la seconde, puisque la seconde est une partie d'elle-même et qu'elle ne peut pas se séparer de soi. Il n'y a point de place entre elles deux pour une circonstance qui vienne les disjoindre, car elles ne font qu'une seule chose sous deux aspects. Leur liaison est donc absolue et universelle, et nous possédons des vérités qui ne souffrent ni doutes, ni limites, ni conditions, ni restrictions » (2).

Taine a cela de commun avec les spiritualistes (3) qu'il conçoit le phénomène qu'on appelle cause comme producteur du phénomène qu'on nomme effet. La cause est, aux yeux de l'auteur du *Positivisme anglais*, ce qui *produit* ; ce qui *doit produire* l'effet : « ...Il y a une *force* intérieure et *contraignante* qui *suscite* tout événement, qui lie tout composé, qui *engendre* toute donnée. Cela signifie, d'une part, qu'il y a une raison à toute chose, que tout fait à sa loi, que tout composé se réduit en simples ; que tout *produit* implique des facteurs ; que toute qualité et toute existence doivent se déduire de quelque terme supérieur et antérieur. Et cela signifie, d'autre part, que le *produit* équivaut aux facteurs, que tous deux ne sont qu'une même chose sous deux apparences ; que la cause ne diffère pas de l'effet ; que les *puissances génératrices* ne sont que les propriétés élé-

(1) *Les Philosophes classiques*, préface, cf. ci-dessous, pp. 234-235.

(2) *Littérature anglaise*, V, 365-366 ; passage qu'on retrouve p. 384, t. II, de *l'Intelligence*.

(3) *Les Philosophes classiques*, préface.

mentaires ; que la *force active* par laquelle nous nous figurons la nature, n'est que la nécessité logique qui *transforme* l'un dans l'autre le composé et le simple, le fait et la loi. Par là nous désignons d'avance le terme de toute science et nous tenons la *puissante formule* qui, établissant la liaison invincible et la *production* spontanée des êtres, pose dans la nature le ressort de la nature, en même temps qu'elle enfonce et serre au cœur de toute chose vivante les tenailles d'acier de la nécessité... » (1).

Mais on voit que le penseur qui s'est proposé de réfuter Stuart Mill et Comte, et aussi Kant, rejette l'hypothèse spiritualiste de l'acte de volition, car il se rend compte que la seule façon de rendre intelligible la modification de l'être dans le temps, le changement, la production d'un fait nouveau, est de démontrer l'identité de l'antécédent et du conséquent. Il soutiendra donc avec Hegel que l'esprit n'aboutit à de véritables connaissances, c'est-à-dire à des connaissances nécessaires, que lorsqu'il réussit à prouver que ce qui est, a été, que ce qui sera, existe dès maintenant, d'une manière virtuelle, dans ce qui est (2).

L'auteur des *Philosophes classiques* assimilera donc la

(1) *Littérature anglaise*, V, 369-370. — C'est moi qui souligne.

(2) « ...Lorsque nous considérons les conditions (*Bedingungen*) d'une chose (*Sache*), écrit l'auteur de l'*Encyclopédie*, celles-ci nous paraissent quelque chose de tout à fait simple (*unbefangen*). Mais dans le fait, cette réalité immédiate contient le germe de toute autre chose. Cette autre chose n'est d'abord que quelque chose de possible, forme qui se supprime ensuite, et passe dans la réalité en acte (*Wirklichkeit*). Cette nouvelle réalité, qui naît de cette manière, est ce qui constitue le fond propre (*eigne Innere*) de la réalité immédiate que la nouvelle réalité consume. De cette façon, naît une forme (*Gestalt*) des choses qui est tout autre, et aussi il ne se produit rien d'autre (*und es wird auch nichts Anderes*) : car la première réalité ne se trouve posée que suivant son essence. Les conditions qui s'immolent, qui périssent et qui sont consumées, en passant dans l'autre réalité, ne font que rentrer en elles-mêmes. Tel est, d'une manière générale, le processus de la réalité... » (*Werke*, VI, 291).

loi de causalité à la relation logique de raison (principe) à conséquence, du tout à la partie, et soutiendra que le rapport de succession constante que l'expérience constate entre les données cause-effet n'est que la traduction d'un rapport plus serré, d'une relation plus profonde que l'esprit conçoit (1). Ce rapport est analytique ainsi que l'était celui que Taine posait entre essence et manifestation ou entre substance et qualités : et, pareillement à ce dernier, il n'est au fond qu'une application, au monde spatio-temporel, du principe d'identité. D'ailleurs, « tous les axiomes sont ainsi. Il suffit de les décomposer pour apercevoir qu'ils vont non d'un objet à un objet différent, mais du même au même... Il n'y a qu'un seul axiome, celui d'identité. Les autres ne sont que ses applications et ses suites » (2).

Tous les points essentiels de la conception exposée ci-dessus se trouvent formulés aussi dans les *Logiques* de Hegel. En voici quelques énoncés substantiels et, en ce qui nous concerne, singulièrement frappants :

La cause n'est que l'essence de l'effet et celui-ci n'est que la manifestation de la cause (3). Aussi, « en raison de cette identité de contenu, cette causalité est une proposition analytique. C'est *la même chose* qui une fois se présente comme cause, une autre fois comme effet... » (4).

(1) Parce que, ainsi qu'il résulte avec évidence de ce qui a été dit tout au long du chapitre II, Taine, en disciple fidèle de Hegel, souscrit à cet énoncé de l'auteur de la *Logique* : « *Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu* » ; complément que le philosophe allemand ajoute à « *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu* », des empiristes (*Werke*, VI, 14). Il est manifeste que le terme *intellectus* est employé ici comme équivalent du grec νοῦς.

(2) *Littérature anglaise*, V, 365. — Nous verrons à la fin de ce chapitre que, pour être à même de démontrer cette idée importante, Taine soutiendra une conception du jugement identique à celle de Hegel. Il reconnaîtra d'ailleurs avoir emprunté cette conception à Hegel.

(3) *Werke*, IV, 225, 230.

(4) « ...Durch diese Identität des Inhalts ist diese Kausalität ein analytischer Satz. Es ist dieselbe Sache, welche sich das eine mal als Ursache, das andere mal als Wirkung darstellt. » (*Werke*, IV, 227).

En langage authentiquement hégélien, on pourrait donc dire que l'effet est une cause supprimée et conservée à la fois (*aufgehoben*). La cause est tout entière manifestée dans l'effet, et la substance n'est réelle qu'en tant qu'elle est cause ; d'autre part, celle-ci n'est telle qu'en tant qu'elle produit un effet (1). « C'est pourquoi, l'effet ne contient absolument rien qui ne soit contenu dans la cause. Vice-versa, la cause ne contient rien qui ne soit dans son effet... la cause n'est rien d'autre que ceci : avoir un effet ; et l'effet ne se définit que par ceci : avoir une cause. Dans la cause même, en tant que telle, se trouve son effet, et dans l'effet la cause » (2). « Donc cause et effet sont tous les deux un seul et même contenu et leur différence ne consiste avant tout que dans le fait de *poser* et d'*être posé*... » (3). Ce n'est là,

(1) *Werke*, IV, 225-226.

(2) « ...Die Wirkung enthält daher überhaupt nichts, was nicht die Ursache enthält. Umgekehrt enthält die Ursache nichts, was nicht in ihrer Wirkung ist... die Ursache ist nichts als diese Bestimmung, eine Wirkung zu haben, und die Wirkung nichts als diess, eine Ursache zu haben. In der Ursache als solcher selbst liegt ihre Wirkung, und in der Wirkung die Ursache... » (*Werke*, IV, 226). Cette formule se retrouve dans la *Logique* de l'*Encyclopédie* (*Werke*, VI, 304).

(3) « ...Ursache und Wirkung sind somit beide ein und derselbe Inhalt und der Unterschied derselben ist zunächst nur der des *Setzens* und der *Gesetztseins*... » (*Werke*, VI, 305).

Voici un autre passage du même ouvrage, où l'auteur formule, dans des termes identiques, la même idée, au sujet du rapport de raison à conséquence : « La raison (*Grund*) n'est raison qu'en tant qu'elle sert de fondement (*begründet*) ; mais ce qui résulte de la raison est celle-ci même, et c'est ce qui constitue le formalisme de la raison (*des Grundes*). La conséquence (*das Begründete* = ce qui est fondé) et la raison sont un seul et même contenu, et la différence entre les deux n'est qu'une simple différence de forme... » (*Werke*, VI, 244).

Le postulat fondamental de la doctrine, qui pose l'identité de la raison et de l'être, justifie absolument la ressemblance frappante de cet alinéa avec ceux que j'ai cités plus haut au sujet des termes cause et effet. Cause (*Ursache*), raison (*Grund*), ce sont là des concepts qui comportent, en dernier lieu, un sens identique dans la doctrine de Hegel. Il résulte de ce qui précède que cette remarque vaut aussi en ce qui concerne la doctrine de Taine.

Hegel montre, en outre, comment les deux notions cause et effet, comme d'ailleurs tous les concepts formant les couples dont traite cette partie de sa *Logique*, sont, pour employer une expression de Taine, des

en dernier lieu, qu'une différence de forme (*Formunterschied*), dit Hegel, en employant une expression que nous avons retrouvée, on s'en souvient, chez Taine.

Or, l'identité essentielle, complète, qu'on constate entre la conception formulée par ces énoncés du grand dialecticien et la doctrine de Taine n'est pas à attribuer à une coïncidence fortuite. Car, ainsi que je l'ai déjà mentionné plus d'une fois au cours des développements qui précèdent, celui-ci s'est proclamé expressément et à plusieurs reprises, sous ce rapport aussi, tributaire de Hegel. Ce fait est d'autant plus important que, selon la juste remarque de l'auteur des *Philosophes classiques*, l'idée qu'on se fait de la science et de l'Univers dépend de la conception qu'on se fait de la causalité. « Si vous entendez par cause une certaine chose, dit-il, vous aurez une certaine idée de l'Univers et de la science, et si vous entendez par cause une chose différente, vous aurez une idée différente de la science et de l'Univers. » C'est pourquoy, c'est une très grande idée que l'idée de cause, pense l'auteur de l'étude sur *Stuart Mill*, car renouveler l'idée de cause, c'est renouveler la pensée humaine (1).

Voici à présent les textes où Taine place sa conception de la causalité sous l'autorité du grand penseur allemand :

« Telle est, dit-il dans la préface des *Philosophes classiques*, l'idée de la nature exposée par Hegel, à travers des myriades d'hypothèses, parmi les ténèbres impénétrables du style le plus barbare, avec le renversement complet du mouvement naturel de l'esprit. *On vient de*

notions qui s'appellent les unes les autres. Car on ne saurait penser la cause sans poser en même temps l'effet, et inversement ; d'ailleurs, cette idée de corrélation entre les deux termes trouve son expression aussi dans la conscience commune, étant donné que « nous disons de la cause qu'elle est telle seulement en tant qu'elle produit un effet, et que celui-ci n'est effet qu'en tant qu'il a une cause. » (*Werke*, VI, 305).

(1) *Les Philosophes classiques*, préface ; *Littérature anglaise*, V, 328.

voir que cette philosophie a pour origine une certaine notion des causes. J'ai tâché ici de justifier, et d'appliquer cette notion. Je n'ai point cherché autre chose ici ni ailleurs ». Cet aveu est de 1860 (1).

En voici un deuxième, aussi important que le précédent. Il se trouve dans l'étude sur *Stuart Mill*. A l'observation de son interlocuteur (un jeune Anglais, disciple de Stuart Mill) que la philosophie « des Allemands » ne serait qu'une poésie mal écrite, que les systèmes de ceux-ci n'ont pas tenu devant l'expérience, que leur absolu, leur sujet, leur objet et le reste ne seraient que de grands mots, Taine réplique : « Je vous abandonne leur œuvre..., je vous abandonne leur style », mais je garde « leur idée de cause » (2).

Dans un ordre d'idées différent de celui qui nous préoccupe en ce moment, je me suis efforcé de démontrer que c'est bien à Hegel que pense l'auteur de l'étude sur *Stuart Mill*, lorsqu'il emploie ce terme général et vague d'« Allemands » (3) : « ...J'ai dit... dans Stuart Mill, — écrit-il au mois de juillet 1862, à Edouard de Suckau, — que Hegel était de tous les philosophes celui qui s'est le plus rapproché de la vérité. Mais les spiritualistes... voient dans les choses une substance, une force, un arrière-fond tout à fait séparé, distinct des faits, ce qui est parfaitement faux... » (4).

*
**

Nous constatons donc que l'idée que l'auteur des *Philosophes classiques* se fait de la causalité est identique avec celle qui se trouve exposée dans les *Logiques* de

(1) C'est moi qui souligne.

(2) *Littérature anglaise*, V, 356.

(3) Voir ci-dessus, pp. 74, 81-84, et aussi pp. 154-155.

(4) *Correspondance*, II, 258.

Hegel, et qu'il reconnaît formellement que cette identité n'est pas à attribuer au pur hasard. Et nous constatons en outre que les couples de concepts considérés jusqu'ici dans le présent chapitre ont été analysés et exposés aussi par l'auteur de la *Logique* spéculative. Et, fait qu'il importe de retenir, de même que celui-ci avait traité le problème de causalité, de substance, de force, d'essence, dans des termes tout à fait analogues et dans la même section de sa *Logique*, à savoir dans celle qui porte le titre général de *Doctrine de l'Essence*, de même, Taine a posé et résolu ensemble, nous venons de le voir, tous ces problèmes (ou cet unique problème). Développer la théorie de l'essence et exposer la théorie de la cause, c'est, selon l'auteur du *Positivisme anglais* et des *Philosophes classiques*, répéter la même chose dans des termes différents.

Aussi, à ce point de vue, peut-on dire que, tant par son contenu essentiel que par les formules diverses qu'elle a reçues, la théorie des causes soutenue par Taine reproduit d'une façon très sommaire, mais qui ne laisse pas d'être fidèle, la deuxième section de la *Logique* de Hegel. D'ailleurs, nous allons voir à l'instant comment une « grossière esquisse » que le critique de Victor Cousin a essayé de faire de la « manière d'être panthéiste » du philosophe allemand se trouve exprimer, brièvement, aussi la propre conception de Taine.

Il est vrai que, étant donné la méthode particulière par laquelle la *Logique* spéculative veut atteindre le but qui lui est propre, et dont l'exposé d'une certaine idée de cause ne constitue qu'une étape, Hegel avait cherché à établir un passage dialectique entre tous ces couples de concepts, les faisant s'engendrer nécessairement les uns les autres. Pour cette raison, il avait exposé toutes les nuances dialectiques par lesquelles l'esprit est conduit d'un couple de concepts à un autre. Mais, poursuivant,

comme but définitif, ce qui pour Hegel n'était, à proprement parler, qu'un moyen, Taine ne croit pas avoir besoin des « jeux d'esprit de la métaphysique hégélienne » (1) pour pouvoir démontrer l'identité essentielle des concepts : essence, substance, force, cause, ni des « effrayantes abstractions » (2) de la *Logique* pour montrer que le problème posé par tous ces concepts est un seul et même problème. Ce qui importe pour lui, ce ne sont pas les « myriades d'hypothèses » (3) de Hegel, c'est le rapport que le puissant dialecticien affirme entre les termes de chacune des paires de concepts en question, rapport qui est le même : rapport nécessaire, rapport d'identité ; qu'on exprime par une proposition *analytique*. En se réclamant de Hegel, Taine affirme tout simplement, — nous l'avons fait ressortir, — l'identité de tous ces concepts (4).

Taine n'a donc pas pensé qu'il était nécessaire de donner une « dialectique » de ces notions.

Mais on trouve dans son œuvre un passage où il esquisse très brièvement cette « dialectique ». Il est vrai

(1) Expression qui se trouve dans l'*Histoire de la Littérature anglaise*, V, 315.

(2) *Les Philosophes classiques*, 143 ; *Ib.*, 133 : « abstractions formidables ».

(3) *Les Philosophes classiques*, préface, x.

(4) D'ailleurs, Hegel lui-même, là où des considérations de nature toute spéciale — comme c'est le cas dans sa *Logique* — ne lui imposent pas de démontrer dialectiquement le passage dont il est question ci-dessus, identifie tout simplement ces concepts. Que le lecteur veuille bien considérer, par exemple, ce passage : « ...De même, la loi n'est pas hors de l'individu, mais elle constitue le vrai être de l'individu. Donc, l'essence de mon esprit est dans mon esprit même et non pas dehors, elle est mon être en ce qu'il a d'essentiel, elle est ma substance même... » (*Werke*, XIII, 90-91). Ou bien, ce bref énoncé : La substance n'est réelle qu'en tant qu'elle est cause (*Werke*, IV, 225). — C'est moi qui souligne.

Notons que Taine a identifié aussi la cause avec la loi (*Les Philosophes classiques*, préface, 362, 367-368 ; *Littérature anglaise*, V, 358, 362), et, ce faisant, il s'est réclamé de Hegel (*Les Philosophes classiques*, préface ; *Correspondance*, II, 258). Voir, sur ceci, plus loin, pp. 259-268.

que ce n'est pas ses propres idées qu'il veut exposer, c'est celles de Hegel lui-même. Et cela, pour rendre compréhensible le cours de philosophie que Victor Cousin avait fait en 1828, cours qui, selon Taine, était tout rempli « d'idées et d'expressions allemandes ». Je donne ici quelques fragments de cette « grossière esquisse », comme Taine l'appelle, car, en les confrontant avec ce qu'on a développé jusqu'à présent, le lecteur conviendra bien que cette « esquisse » de la philosophie de Hegel est en quelque sorte aussi un résumé succinct des idées de Taine exposées tout au long de ce chapitre.

« Concevez une espèce vivante, par exemple, celle des bluets. Chaque bluet meurt dans l'année... il en produit d'autres qui le remplacent, et ainsi de suite. Ce qui persiste et ce qui tend à persister, ce ne sont pas les individus, c'est l'espèce, c'est-à-dire la forme abstraite ou idéale, commune à tous les individus, et les individus ne vivent, ne naissent et ne se remplacent que parce que cette forme tend à subsister. L'espèce est donc autre chose que la somme des individus ; elle est nécessaire, et ils sont accidentels ; elle est une cause, ils sont des effets. Mais, d'autre part, elle n'existe qu'en eux et pour eux ; elle ne serait pas s'ils n'étaient pas ; il n'y aurait pas de forme idéale commune à tous les bluets, s'il n'y avait pas de bluets... (1).

« Traduisons ceci en bon allemand, c'est-à-dire en mauvais français. *Le type* (2) bluet subsiste seul pendant que les individus passent. On peut donc dire qu'il est leur *substance*. Il est la force qui les produit ; on peut donc dire qu'il est leur *cause*... Ce type étant donné, ils sont donnés ; on peut donc les considérer comme étant *con-*

(1) Qu'on se rappelle l'emploi que Taine a fait de cette idée, en exposant sa théorie de la substance et de moi.

(2) Taine a identifié, lui aussi, l'idée de type avec l'idée de cause (*Les Philosophes classiques*, p. 361), et cela après et d'après Hegel (*Les Philosophes classiques*, préface).

tenus en lui, et dire qu'il est leur unité et leur identité... Il est créateur et tire de lui-même tous ces bluets qu'il produit ; car c'est lui-même qui devient chacun d'eux. Cette création est *nécessaire*... car sans elle il ne serait pas... » (1).

Donc, de tout l'engrenage dialectique où Hegel enchaîne ces concepts, Taine a gardé, comme important, ceci : *il y a une essence* (2), mais cette essence se manifeste dans la réalité empirique. Elle est accessible à la connaissance. La tâche du philosophe est de l'en extraire. Aux couples de concepts dont il est question, couples logiques, correspondent dans la réalité « des liaisons réelles ». Que nous puissions les trouver ou non, elles existent. Qu'il faille souvent accumuler ou comparer une quantité de faits énorme pour découvrir ces liaisons et que, maintes fois, notre esprit succombe avant d'y arriver, peu importe.

Nous possédons, dans l'axiome de causalité, des données qui non seulement s'accompagnent l'une l'autre, mais encore dont l'une enferme l'autre (3).

Voilà la conclusion qui se dégage de tout ce que Taine nous a dit jusqu'à présent. Vérité qu'il affirme tenir de Hegel. Et, en développant tout ce que nous venons de voir, Taine — soit dit en passant — ne croit pas nous avoir exposé un système, il ne « fait qu'indiquer une direction » ! (4).

* *
* *

Les longs développements qui précèdent prouvent, je pense, jusqu'à l'évidence, que ce n'est pas seulement

(1) *Les Philosophes classiques*, 136-138. — C'est moi qui souligne.

(2) *Les Philosophes classiques*, 253 ; *Littérature anglaise*, IV, 303 ; V, 312.

(3) *Littérature anglaise*, V, 365, 369.

(4) *Les Philosophes classiques*, préface.

l'idée de cause en tant que telle que Taine a empruntée aux *Logiques* de Hegel, mais aussi la façon dont il s'est efforcé de la réaliser philosophiquement, de lui donner une « forme » logique, d'en démontrer la nécessaire vérité. Or, c'est là un fait infiniment important, car on ne peut plus probant, pour l'éclaircissement du problème d'influence que j'étudie ici ; et c'est pour démontrer ce fait que le lecteur a trouvé passées en revue et examinées, d'une manière assez détaillée, quelques-unes des formules où le « défenseur de la cause de Hegel » (1) a exprimé l'idée importante dont il s'agit. Pour la même raison, force nous a été en même temps de confronter constamment l'auteur des *Philosophes classiques* et de l'*Intelligence* avec l'auteur de l'*Encyclopédie*, et de voir si l'idée, sous la forme où elle était affirmée par le premier, ne se trouvait pas aussi chez ce dernier.

Or, Hommay, l'auteur d'un remarquable article intitulé *l'idée de nécessité dans la philosophie de M. Taine* (2), a soutenu que, par la place importante que, d'une façon générale, il accordait à l'idée d'essence, Taine se rattachait à Spinoza (3), et a essayé de démontrer, avec des textes tirés de celui-ci, que l'idée de cause de l'auteur de l'*Intelligence* était identique quant à son contenu avec celle de Spinoza (4).

Cette identité est, il est vrai, incontestable. Mais, à ce point de vue, l'idée de cause défendue par Taine coïncide aussi avec le sens que, d'une façon générale, les scolas-

(1) *Correspondance*, II, 199.

(2) *Revue philosophique*, XXIV (1887), p. 394 sqq.

A cause du caractère judicieux des idées que l'auteur y soutient (les quelques pages de Hommay doivent être classées parmi les plus substantielles qu'on ait écrites sur Taine), je crois utile et nécessaire de consacrer quelques lignes à cet article, dont l'objet essentiel est d'élucider un problème d'influence. En discutant la solution proposée par Hommay, on arrivera à définir, avec plus de précision encore, le rapport de Taine et de Hegel. C'est là la justification des quelques pages qui suivent.

(3) Hommay, *loc. cit.*, 403.

(4) *Id.*, *ib.*, 400.

tiques et les cartésiens attribuaient à la cause efficiente, et elle coïncide avec la conception que s'en faisait ce que Hegel a l'habitude de nommer l'ancienne métaphysique. On sait que les cartésiens ont conçu, eux aussi, le rapport de causalité comme une relation logique, inhérente à la réalité même des phénomènes perçus, donnée avec l'être lui-même (1).

Par conséquent, le seul critère d'identité essentielle du contenu de l'idée de cause ne suffit plus pour éclaircir le problème d'influence dont il est question. Car alors, on pourrait rattacher Taine à titre égal à Spinoza et à Descartes. Il est vrai que Taine a lu Spinoza avec plus d'ardeur et de plaisir qu'il n'a lu Descartes. Et il reconnaît à plusieurs reprises Spinoza pour son maître (2). Mais il est vrai aussi qu'il a lu Hegel encore plus, et avec un profit plus grand, qu'il n'a lu Spinoza (2).

En tout cas, l'influence de Spinoza ne pouvait aucunement faire obstacle à l'influence de Hegel, car, sur le point en question, les vues exposées dans la *Logique* concordent en substance avec celles de l'*Ethique*. Donc, la lecture assidue de celle-ci ne faisait que renforcer encore plus une position logique dont l'auteur des *Philosophes classiques* soutenait en bonne conscience être une position empruntée à Hegel.

(1) André Lalande, *Vocabulaire de la Philosophie*, t. I, 101.

(2) Voir, entre autres, *Correspondance*, I, 63-64, 75 ; II, 197-198, 258 ; préface à *Tite-Live*. Mais, remarquons-le, Taine reconnaît Spinoza entièrement pour son maître seulement jusqu'au moment où il fait la découverte de Hegel. Aussi, après avoir écrit à Prévost-Paradol que la métaphysique de Spinoza « était la vraie métaphysique » et qu'elle donnait « le suprême repos à l'esprit », lui dit-il quelques jours plus tard : « Si tu persistes à lire Spinoza, lis-le lentement et prudemment. Il n'est mon maître qu'à moitié, je crois qu'il a tort sur plusieurs questions fondamentales. » Cette phrase clôt une lettre où il parle de la conciliation des termes opposés, dans l'existence desquels « on doit croire invinciblement », et d'une « loi de la génération des systèmes ». Ce sont là, comme on voit, deux problèmes tout hégéliens, et dont on dira deux mots plus loin, au chapitre IV. (Lettres à Prévost-Paradol des 25 et 30 mars 1849 ; *Corr.*, I, p. 64, 69-70, 75).

On peut dire par conséquent, et cela sans déformer la réalité des choses, que l'influence de Spinoza s'est surajoutée ici et a corroboré celle de Hegel (1), qui a été incomparablement plus profonde car, nous avons vu que la manière même dont Taine a élaboré, la forme dans laquelle il a réalisé sa conception de cause — et c'est là le fait décisif — révèle une influence directe de Hegel. S'y ajoute encore le fait que l'auteur des *Philosophes classiques* et de l'étude sur *Stuart Mill* a déclaré formellement procéder de Hegel sur le point en question.

Ce qui est étonnant, c'est que Hommay ne discute même pas ce fait.

D'autre part, la place prépondérante que l'idée d'essence occupe dans la philosophie de Taine n'est pas, elle non plus, un indice d'influence spinoziste. Car la dialectique de cette idée — nous venons de le constater — occupe dans l'œuvre de Hegel le tome II tout entier de la grande *Logique* et la section II de la *Logique* de l'*Encyclopédie*. De plus, même à ce sujet, nous possédons un témoignage direct de l'auteur des *Philosophes classiques* : Dans ses *Notes personnelles*, du 18 février 1862, Taine écrit que le problème de l'essence hante sa pensée, de même qu'il hante la pensée allemande. « ...Mon effort, dit-il, est d'atteindre l'essence, comme disent les Allemands... » (2). Donc, d'après cette déclaration, ce serait

(1) Qu'il me soit permis d'invoquer à ce sujet le jugement d'un maître, et dont la compétence dans ces matières est universellement reconnue : « ...L'idée maîtresse qui justifie la méthode et constitue la doctrine de M. Taine, écrit Victor Delbos, c'est... l'idée de la nécessité universelle, et cette idée lui vient en droite ligne de Hegel et de Spinoza... » L'ordre dans lequel sont mentionnés les noms de ces deux grands ancêtres spirituels de Taine et le contexte, prouvent que Delbos reconnaît la primauté de l'influence du premier en ce qui concerne « l'idée maîtresse » de l'auteur des *Philosophes classiques*. (Voir V. Delbos, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du spinozisme*, p. 504). Voir, sur le rapport de Taine avec l'auteur de l'*Ethique*, aussi, plus haut, pp. 112-115.

(2) *Correspondance*, II, 259.

aussi le terme d'essence lui-même que Taine aurait gardé en suivant l'exemple des « Allemands ».

D'ailleurs, si Hommay soutient que l'auteur du *Positivisme anglais* se rattache à Spinoza par l'importance qu'il attribue au concept d'essence, il reconnaît (dans le corps même de la proposition) que Taine conçoit l'essence autrement que Spinoza. « ...En affirmant l'existence d'essences, de propriétés primordiales, il [Taine] s'est révélé métaphysicien », écrit judicieusement Hommay ; mais, dit-il, quelques lignes plus loin, « l'essence n'est pas pour lui ce qu'elle est d'ordinaire pour les métaphysiciens : ce n'est pas une propriété mystérieuse, distincte des faits, reléguée dans un monde inaccessible à l'expérience ; elle coexiste avec les faits ; elle leur est immanente, elle n'en est qu'une portion, un extrait... » (1).

En concevant ainsi l'idée d'essence, Taine « redevient empirique », pense Hommay (1). Pour des raisons qui seront exposées plus loin, au moment où on essaiera d'analyser le sens du terme « fait » chez Taine, je ne crois pas qu'on puisse appeler « empirique » la conception dont il est question en ce moment. D'autre part, il résulte avec évidence de ce qui précède, qu'en concevant l'idée d'essence de la façon exposée plus haut, et dont Hommay vient de nous donner une formule juste, l'auteur du *Positivisme anglais* ne change aucunement de point de vue, mais continue à rester ce qu'il a été en posant le postulat fondamental de sa théorie de la connaissance, c'est-à-dire disciple authentique de Hegel. Car, en disant que les essences sont dans les faits, etc., etc., que fait-il sinon placer le noumène dans le phénomène et donner ainsi expression à un aspect fondamental de sa pensée hégélienne, en en défendant le carac-

(1) Hommay, *loc. cit.*, 403.

tère d'immanence, de négation de toute transcendance ?

Il résulte donc de ce qui précède que l'idée d'essence, telle que Taine la conçoit, s'encadre, d'une manière nécessaire, dans la substance même de sa doctrine ; qu'elle est impliquée dans les principes premiers de celle-ci. C'est pourquoi on ne saurait soutenir, à mon avis, que le critique de Stuart Mill et du positivisme se fût efforcé « d'accommoder aux principes de son système cette idée qui semble incompatible avec eux » (1).

IV

1

C'est la notion des causes (2) qu'on vient d'exposer tout au long du présent chapitre, conception qui, nous l'avons constaté, puise sa force probante dans les raisonnements à la fois subtils et vigoureux de la *Logique* hégélienne, que Taine oppose formellement (3) et constamment (4) aux idées que s'étaient faites les positivistes de la nature et de l'importance de ce problème (5).

(1) Hommay, *loc. cit.*, 403. — Hommay soutient ici une opinion à certains égards opposée à celle de G. Barzellotti. On a vu (cf. *ci-dessus*, p. 209) que, d'après celui-ci, l'idée d'essence constituerait le fond primitif de la doctrine de Taine, fond auquel serait venu plus tard s'ajouter une conception « phénoméniste ». Or, selon Hommay, ce serait l'idée d'essence qui jouerait ce rôle par rapport à une conception première, reposant sur des principes « empiristes ».

(2) J'emploie là les propres termes de Taine. (V. *Les Philosophes classiques*, préface, x).

(3) *Les Philosophes classiques*, préface.

(4) V. *Littérature anglaise*, V, 356, et *Corresp.*, II, 258 ; v. notamment *ci-dessus*, pp. 234-235.

(5) J'emploie ici le terme « positiviste » dans son sens large ; en considérant la doctrine de Stuart Mill, d'accord en cela avec Taine et avec d'autres, comme se rattachant au positivisme. (V. *Littérature anglaise*, V, 302, 328 ; v. aussi, p. exemple, Edmond Scherer, *Mélanges de critique religieuse*, Paris (1860), pp. 389, 487 ; A. Weber, *Histoire de la philo-*

C'est que, par la manière dont il a posé et résolu ce problème, ainsi que par la place importante qu'il lui a accordée au sein même de la science — en en faisant le problème capital, et en proclamant que le but premier et dernier de celle-ci est de trouver la cause de chaque objet et la cause des causes qui est celle de l'Univers (1) — Taine penseur diffère profondément et de Comte et de Stuart Mill. Or, c'est là un fait qui paraît avoir échappé à la plupart des auteurs qui ont étudié, de près ou de loin, la pensée philosophique de Taine, et c'est là un fait gros de conséquences. Car, selon la très juste remarque de Taine lui-même (1), la notion qu'on se fait des causes détermine avec nécessité l'idée qu'on se fait de la science et, par conséquent, de l'Univers. L'esprit dans lequel on pose et résout le problème des causes porte donc dans son sein toute une philosophie.

Par conséquent, s'il est vrai que, sur le point en question, l'auteur des *Philosophes classiques* diffère profondément, et du fondateur du positivisme, et de Stuart Mill qui a écrit la Logique de cette école (2), l'esprit foncier qui anime l'ensemble de sa philosophie est, lui aussi, tout autre que celui dont procède la pensée de Comte et de Stuart Mill. Bref, dans ce cas, on ne peut pas soutenir que Taine théoricien de la connaissance a été disciple d'Auguste Comte et de Stuart Mill, et on ne saurait continuer à rattacher sa doctrine philosophique au positivisme.

Or, c'est ce qui est arrivé généralement jusqu'à présent.

sophie européenne, éd. 1914, p. 534 ; Th. Ruysen, article *Positivisme*, dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXVII, p. 407 ; A. Fouillée, *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive*, Paris (1896), p. xxviii ; A. Lalande, *Vocabulaire de la Philosophie*, article *Positivisme*, II, 598-600.

(1) *Les Philosophes classiques*, préface.

(2) Cf. Scherer, *loc. cit.*

Grand nombre d'auteurs (parmi lesquels quelques-uns dont l'opinion fait autorité) ont attribué une importance exagérée à l'influence qu'a exercée sur la pensée de Taine le positivisme, et particulièrement Auguste Comte ; et c'est dans le système de celui-ci qu'ils ont cru avoir trouvé la véritable source, l'origine authentique des maîtresses-conceptions de l'auteur des *Philosophes classiques* et de l'*Intelligence*. J'ai dit : maîtresses-conceptions de l'auteur des *Philosophes classiques* et de l'*Intelligence*, parce que ce n'est pas seulement Taine, adepte enthousiaste de la théorie du milieu et Taine théoricien de l'art, mais aussi Taine métaphysicien qui est considéré généralement, en France (1) et à l'étranger (2), comme un des grands disciples d'Auguste Comte.

Ces idées, si répandues, doivent, me semble-t-il, leur origine en partie au fait que, dans la doctrine de Taine, les deux concepts de *cause* et de *loi* — concepts si importants pour l'ensemble d'un système philosophique — arrivent à se confondre, entre eux d'abord, avec la notion de « fait » ensuite (3) ; mais le langage de l'auteur des *Philosophes classiques* y est peut-être aussi pour quelque chose, et particulièrement ce terme « fait », que Taine,

(1) V., par exemple, Emile Faguet, *Politiques et Moralistes du dix-neuvième siècle*, 3^e série, Paris, 11^e édition, pp. ix, 237-254, 271, 295, 313-314 ; A. Fouillé, *Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, Paris, 1896, pp. 8-10, et *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positiviste*, Paris, 1896, p. xvi ; E. Meyerson, *Identité et Réalité*, 2^e édition, Paris, 1912, pp. 2, 44 ; Edmond Scherer, *Mélanges de critique religieuse*, Paris, 1860, pp. 458-459, 484-487. (Cette étude est de 1858. L'auteur analyse surtout les idées développées par Taine dans les *Philosophes classiques*). A. Weber, *Histoire de la Philosophie européenne*, éd. 1914, 536-537 ; Th. Ruysen, *Grande Encyclopédie*, t. XXVII, p. 407 ; A. Lalande, *Vocabulaire de la Philosophie*, t. II, p. 600.

(2) V., par exemple, H. Höffding, *Philosophes contemporains* (traduction Tremesaygues), Paris, 1907, p. 67-68 ; Ueberweg-Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, éd. 1897, III^e partie, t. II, p. 330.

(3) *Les Philosophes classiques*, préface ; puis 367 sqq. ; *Littérature anglaise*, V, 358-359, 369, 370-371.

à la manière des positivistes et des empiristes, emploie en abondance.

Mais, quelle que soit l'origine des idées de ceux qui croient trouver dans le système d'Auguste Comte la source première et principale des maîtresses-conceptions de Taine penseur et théoricien de la connaissance, toujours est-il que ces idées ont fait fortune. Une fois formulées, elles ont été adoptées par l'opinion courante et, à présent, Taine est considéré comme un des plus populaires et peut-être comme un des plus grands représentants du positivisme en France.

Il importe donc d'insister un peu sur la différence profonde (différence qualitative, dirais-je volontiers) qui sépare, sur le point en question, la doctrine de Taine de celle des positivistes. Etant donné l'importance de l'idée de causalité, il est nécessaire d'arrêter cette fois-ci notre pensée sur les rapports de Taine avec le positivisme un peu plus qu'on ne l'a fait au sujet d'autres problèmes discutés dans la présente étude. Et toujours à cause de l'importance que peut avoir pour l'ensemble d'un système philosophique l'idée dont il s'agit, les observations qu'on sera amené à faire à son sujet, acquerront une portée générale et marqueront, à propos d'un problème précis et relativement restreint, la différence capitale qu'il y a entre la science et l'univers de l'hégélien Taine et la science et l'univers positivistes.

D'autre part, faut-il encore faire ressortir qu'en essayant de dégager cette différence, on arrive à rendre plus saisissable l'influence hégélienne sur la pensée d'Hippolyte Taine, à en mesurer avec plus de précision la portée ?

2

Quelle a été l'attitude du fondateur du positivisme à l'égard du problème de causalité ? Comment l'a-t-il posé et quelle solution lui a-t-il trouvée ?

On sait que, loin de faire, à la manière de Taine, de la recherche des causes le but premier et dernier de la vraie connaissance et de la véritable science (1), Auguste Comte proscriit formellement toute tentative de ce genre. D'après lui, la véritable connaissance, c'est-à-dire la science positive, doit se contenter de la recherche des lois et renoncer à la recherche des causes efficientes, car notre connaissance réelle ne porte que sur les phénomènes et leurs lois de coexistence et de succession. La science s'abstient de rechercher les causes et quoi que ce soit qui échappe à la vérification de l'expérience. Elle écarte donc le problème des causes efficientes comme un problème insoluble (2). Chercher les causes, vouloir « expliquer » les phénomènes, c'est là une prétention vaine, pense le créateur du positivisme (3). Tant que l'on cherche à « expliquer » les phénomènes par l'enquête de leurs causes, l'esprit théologique et métaphysique (on sait que ce dernier terme est pris par Comte toujours en mauvaise part) n'a pas encore disparu. La science animée d'un esprit positif réel se sait relative et bornée à la coordination systématique des phénomènes et à la connaissance de leurs lois (4).

Notre effort de connaître ne doit donc pas aller au delà de la loi — qui n'est d'ailleurs qu'une loi empirique, une hypothèse confirmée par l'expérience (5) — pense

(1) *Les Philosophes classiques*, préface, vi. 100. *op. cit.*

(2) L. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte*, 31-32, 36, 68, 80.

(3) *Les Philosophes classiques*, préface, vii ; L. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, 76.

(4) L. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, 76, 80. *philosophie et positivisme*

(5) L. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, 116 ; Emile Meyerson, *Identité et Réalité*, 2^e éd., 373.

Auguste Comte ; et cette interdiction constitue une des idées maîtresses de sa philosophie (1).

On voit que le fondateur du positivisme écarte tout simplement le problème de la recherche des causes efficientes, comme une question qui n'appartient pas au domaine de la science. Or, s'il en est ainsi, il est manifeste que la science purement « *légale* » (2) d'Auguste Comte, science qui n'enclôt dans son domaine que des connaissances relatives (3), diffère profondément de la science telle que Tainé la conçoit : science reposant sur le principe de causalité conçu comme une relation d'identité entre la cause et l'effet, science « *explicative* » (4) par excellence, s'il est vrai que « l'explication » véritable consiste justement dans l'identification de l'antécédent et du conséquent.

Aussi, en attribuant ce sens au concept « intelligible », sens que lui attribuait Tainé critique de Comte et de Stuart Mill, et pour rendre aussi sensible que possible la distance qui sépare, sur le point en question, Tainé d'Auguste Comte, rappelons ici le contraste qu'établit M. Meyerson entre Descartes et Spinoza d'une part, et Berkeley et Comte d'autre part. Pendant que les deux premiers soutiennent que tout est intelligible, les derniers, retranchant la recherche de la cause du domaine de la science et limitant celle-ci à la recherche de la loi, soutiennent par là que rien n'est intelligible (5). Ce sont là, comme on voit, deux conceptions extrêmes et opposées. Or, après tout ce qui précède, il est manifeste que

(1) Emile Meyerson, *op. cit.*, 44. V. les textes tirés de Comte, donnés par M. Meyerson, p. 45.

(2) J'emprunte ce terme à M. Meyerson (*op. cit.*, *passim*).

(3) L. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, 80-86, 162.

(4) Le lecteur se rappelle certainement l'analyse pénétrante (*op. cit.*, chapitre intitulé *La loi et la cause*) par laquelle M. Meyerson s'est efforcé de dégager clairement la différence essentielle qu'il y a entre la conception purement « *légale* » de la science et de la nature et la conception causale.

(5) E. Meyerson, *Identité et Réalité*, 450.

Hippolyte Taine ne se rattache pas au groupe dont fait partie Auguste Comte... *sur l'attitude négative des positivistes*

« La science a pour but de trouver la cause de chaque objet et la cause des causes qui est celle de l'univers... », pense celui en qui d'aucuns se sont plu à voir un disciple d'Auguste Comte ! Une science qui retrancherait de son domaine la recherche des causes et qui voudrait s'arrêter à la connaissance des lois ne serait qu'une *science mutilée*. Voilà le jugement que l'auteur de la substantielle préface aux *Philosophes classiques* prononce, en vrai disciple de Hegel et de Spinoza, sur la science telle que la conçoit le fondateur du positivisme !

Dans cette préface, où Taine définit nettement sa position vis-à-vis de l'attitude négative observée par Comte et ses disciples à l'égard du problème de causalité, il dénonce dans la doctrine positiviste la variété d'une erreur qui se retrouve dans le spiritualisme de Victor Cousin ; l'attitude agnostique de Comte à l'égard des causes impliquant l'idée de transcendance qui, sous une forme plus atténuée, se retrouve dans le spiritualisme de Cousin. Cette idée commune aux deux écoles, si divergentes par ailleurs, est la supposition que le monde des causes est un monde à part, un monde transcendant. Les spiritualistes croient connaître ce monde, les positivistes ne le croient pas (1).

(1) *Les Philosophes classiques*, préface, vi-vii. En voici quelques propositions essentielles : « Les positivistes considèrent les causes ou forces, notamment les causes premières, comme des choses situées hors de la portée de l'intelligence humaine, de sorte qu'on ne peut rien affirmer ou nier d'elles. » (Selon les spiritualistes, « au-dessous du monde étendu, palpable et visible, il y a un monde invisible, intangible, incorporel, qui produit l'autre et le soutient »). « Les spiritualistes relèguent les causes hors des objets, les positivistes relèguent les causes hors de la science. Réunis sur le principe et divisés sur les conséquences, ils s'accordent à situer les causes hors du monde observé et ordinaire... C'est pourquoi, si l'on prouvait que l'ordre des causes se confond avec l'ordre des faits, on réfuterait à la fois les uns et les autres, et les conséquences tombant avec le principe, les positivistes n'auraient plus besoin de mutiler la science, comme les spiritualistes n'auraient plus le droit de doubler l'univers. »

Or, après tout ce qui a été dit jusqu'ici dans la présente étude, il est manifeste que l'hégélien Taine allait repousser catégoriquement cette idée de transcendance. Elle contredisait absolument le caractère d'immanence de sa conception hégélienne de l'être et de la connaissance. Rien de plus étranger à cette conception qui nie toute transcendance que cette idée qui, chez Comte, est affirmée (implicitement) non seulement au point de vue ontologique (comme c'est le cas dans le spiritualisme), mais aussi au point de vue gnoséologique.

Cette critique du positivisme, nous la retrouvons, sous une forme moins succincte et plus précise, dans l'étude sur *Stuart Mill*. Ici, Taine se trouvait aux prises avec la tâche de discuter et de réfuter les idées du logicien de l'école positiviste (1), idées, au point de vue logique, plus développées, plus approfondies qu'elles ne se trouvaient être chez le fondateur de l'école (2). Aussi, au cours de la discussion serrée que l'auteur y fait des théories de Stuart Mill, saisit-on mieux la différence pro-

(1) Les amis de Stuart Mill sont « Looke et M. Comte au premier rang, ensuite Hume et Newton », écrit Taine dans son étude sur le philosophe anglais (*Histoire de la littérature anglaise*, V, 302). Page suivante, il l'appelle parent de Comte.

(2) C'est probablement ce fait que veulent faire ressortir les lignes suivantes : « Renouveler la notion de cause, c'est transformer la pensée humaine ; et vous allez voir comment Mill, avec Hume et M. Comte, mais mieux que Hume et M. Comte, a transformé cette notion. » (*Litt. angl.*, V, 328). Mais, d'une façon générale, on constate que Taine estime (à tort, je pense) que le philosophe anglais est un penseur plus grand qu'Auguste Comte.

Ainsi, dans l'étude qui contient les lignes ci-dessus à l'adresse de Stuart Mill, l'auteur parle de la « grossièreté prosaïque de M. Comte » !? (*op. cit.*, 302). Et dans la préface qui accompagnait cette étude qui, avant qu'elle fût insérée dans le tome V de l'*Histoire de la Littérature anglaise*, portait le titre : *Le positivisme anglais : étude sur Stuart Mill*, on trouve, sur le philosophe anglais, le jugement que voici : « Tous les demi-siècles, et plus ordinairement tous les siècles ou tous les deux siècles, paraît un homme qui pense... Parmi ses comparses monotones, voici un maître qui s'avance et qui parle. On n'a rien vu de semblable depuis Hegel » !?

fonde qui, au point de vue qui nous occupe en ce moment, sépare Taine du positivisme.

Le lecteur se rappelle que, d'après l'hégélien Taine, le rapport qui lie la cause à l'effet est un rapport analytique et, comme tel, nécessaire ; que l'axiome de causalité, comme tous les axiomes d'ailleurs, est une application au monde spatio-temporel de l'axiome d'identité.

A quoi se réduit ce rapport d'après Stuart Mill qui, nous venons de le constater, a comme amis et parents Hume et Comte ? C'est une succession constante. « Nous appelons cause l'*antécédent invariable*, effet le *conséquent invariable* » (1). Nous apprenons *par l'expérience* qu'il y a un ordre de succession invariable et rien de plus. L'expérience ne nous montre donc aucun lien qui attacherait l'effet à la cause. Elle ne nous apprend pas qu'il y a dans la nature des causes productrices. Nous ne voyons jamais un fait qui en engendre un autre, mais seulement et toujours un fait qui en accompagne un autre. »

La loi de causalité n'a, pour le philosophe anglais, d'autre fondement, d'autre portée, que notre expérience. Elle ne fait que résumer une somme d'observations : elle ne renferme pas sa nécessité en elle-même.

Contrairement à Taine et à Hegel, et à la manière de Hume, Stuart Mill proclame l'hétérogénéité de la cause et de l'effet. Il distingue, par conséquent, le rapport causal des rapports logiques. C'est là une distinction capitale au point de vue empiriste et positiviste. Elle repose, ainsi que je le faisais remarquer au début de ce chapitre, sur l'antithèse que ces doctrines affirment entre la pensée et l'être.

Or, pour l'hégélien Taine, cette antithèse n'existant

(1) *Littérature anglaise*, V, 329 ; *De l'Intelligence*, II, 305.

pas (1), la distinction ci-dessus n'existe pas non plus. Aussi, avons-nous constaté qu'il la rejette catégoriquement. Etant donné le postulat fondamental de sa doctrine, qui est celui qui pose l'identité de la pensée et de l'être, ou, en d'autres termes, la rationalité foncière de celui-ci, pour lui toute relation de succession peut cacher une relation de dépendance logique, et là où nous avons découvert, par expérience et induction, un ordre constant, il y a une nécessité logique encore à découvrir ; pour lui, la succession invariable dont parle Stuart Mill, et laquelle est un fait d'expérience, n'est que le signe d'une liaison plus profonde, plus intime, que l'esprit conçoit, *liaison réelle et nécessaire*.

Or, c'est justement cette idée de liaison réelle et nécessaire, idée capitale dans la doctrine de Taine (2), que le philosophe anglais et ses amis et parents spirituels omettent systématiquement. Nous ne pouvons établir entre les faits, pense Mill, aucune liaison universelle et nécessaire ; peut-être même n'existe-t-il entre les faits aucune liaison universelle et nécessaire (3).

La loi de causalité lie, d'après lui, des données qui, considérées en elles-mêmes, n'ont pas de liaison réelle et nécessaire. Elle lie, « sous le nom d'effet et de cause, les phénomènes qui *forment des couples sans exception ni condition* ». Or, ce sont là des liaisons expérimentales (4). De la sorte, elle participe à l'incertitude et aux restrictions de toutes les lois, quelles qu'elles soient, celles-ci n'étant, d'après la conception de Stuart Mill et d'Auguste Comte, que des hypothèses confirmées par

(1) V. chapitre II de ce travail.

(2) *Littérature anglaise*, V, 369 ; *De l'Intelligence*, II, 383-384.

(3) *Littérature anglaise*, V, 353 ; *De l'Intelligence*, II, 382.

(4) *Littérature anglaise*, V, 331.

l'expérience (1) des règles empiriques (2), des vérités de fait (3).

Or, la distance qui sépare cette conception de la loi de celle d'Hippolyte Taine est on ne peut plus grande. D'après l'auteur des *Philosophes classiques* et de l'*Intelligence*, la loi formule un rapport nécessaire — et nécessaire parce que analytique — entre des éléments « effectivement unis ». En nous efforçant de démêler des lois dans la nature, nous découvrons des couples, c'est-à-dire des composés réels et des liaisons réelles et « nous passons... du relatif à l'absolu » (4). La loi positiviste constate que deux faits sont liés, la loi de Taine pose que les deux faits doivent être liés. La première constate un rapport, la seconde le démontre ; dans la première, on éprouve que ce rapport est vrai, dans la seconde on prouve qu'il est vrai.

Résumons maintenant en deux mots ce qui a été dit dans le présent paragraphe sur la différence qu'il y a entre Taine et les positivistes : Éliminé du domaine de la science par le fondateur de l'École, le problème, dans la solution duquel Taine voit toute la raison d'être de la science et de la connaissance, est réduit par Stuart Mill à une simple relation de succession constante. Un ordre de succession limité aux phénomènes observables, ordre contingent, voilà, en dernier lieu, ce que contient, tout ce que contient, selon Mill, le principe de causalité. Par conséquent, ce que Mill élimine de l'idée de causalité, c'est l'idée de liaison *réelle* (5) et *nécessaire*, ou l'idée de

(1) L. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte*, 116.

(2) Emile Meyerson, *Identité et Réalité*, 373.

(3) *Littérature anglaise*, V, 323-331 ; *De l'Intelligence*, II, 381.

(4) *Litt. anglaise*, V, 369 ; *De l'Intelligence*, II, 383-384, et, d'une manière générale, 297-464.

(5) J'ai souligné ce mot pour faire ressortir la différence qu'il y a aussi entre Taine et Kant, car, d'après l'hégélien Taine, le rapport de

nécessité tout court, idée si importante dans la conception du critique de Stuart Mill, car, selon lui, condition indispensable de toute science et de toute pensée.

Or, concevoir de cette façon « l'axiome des causes qui régit toutes choses », c'est en méconnaître « la vertu et le sens », c'est le « mutiler » (1), et c'est faire, en dernier lieu, ce qu'a fait Auguste Comte : c'est interdire à la science la recherche des causes efficientes, productrices, seules véritables ; c'est considérer cette recherche comme un problème que la connaissance qui veut rester réelle et véritable s'abstient de se poser !

L'attitude positiviste à l'égard du problème de causalité, la solution, à tout prendre, négative que Stuart Mill lui propose, et la conception qui ne voit dans la loi qu'une règle empirique gouvernant nos rapports avec les choses, procèdent de l'agnosticisme profond qui anime le positivisme et qui admet — on l'a fait déjà remarquer — l'existence d'un ordre de réalité inconnaissable par nature. Après tout ce qui précède, est-il encore

nécessité que l'esprit conçoit entre la cause et l'effet est immanent non seulement à l'esprit qui pense (thèse de Kant), mais aussi à l'être, tel qu'il est en soi. C'est là un point qu'il faut retenir, car il met mieux en évidence l'hégélianisme de l'auteur de *l'Intelligence*. On sait que le fondateur du criticisme ne nie pas le caractère de nécessité de la relation causale, mais c'est dans l'esprit qu'il cherche l'origine dernière de l'idée de nécessité. Or, Tainé considère la loi de causalité comme donnée avec l'être lui-même. Selon lui, il y a des *liaisons réelles*, idée qu'il ne se lasse pas de répéter dans l'étude sur *Stuart Mill*, 369 sqq., et aussi dans *l'Intelligence* (v. surtout t. II, 379-385, 455-456). En voici un passage qui formule, d'une façon aussi heureuse que possible, l'idée dont il s'agit :

« ...L'œil interne, comme l'œil externe, a sa structure innée de laquelle il ne peut s'affranchir et qui impose à toutes ses perceptions un caractère forcé... Helmholtz semble croire que cette contrainte a pour cause dernière la structure de notre esprit. Avec lui et avec Claude Bernard, nous reconnaissons en fait la contrainte ; mais nous ne pensons point qu'elle ait pour cause dernière la structure de notre esprit ; ...si la contrainte éprouvée par notre esprit... a pour cause première notre structure mentale, elle a pour cause dernière l'ajustement de notre structure mentale à la structure des choses... » (*Intelligence*, II, 455-456).

(1) *Littérature anglaise*, V, 369.

besoin de dire que cette idée est complètement étrangère à la doctrine de l'hégélien Taine, pour qui la connaissance n'est réelle et ne peut être dite telle que si elle est absolue ?

Aussi repousse-t-il catégoriquement la conception positiviste de la science ou de la connaissance (ce qui, au point de vue positiviste, revient au même). La science, telle que la conçoit Stuart Mill, avec et d'après Auguste Comte, n'est qu'une « science anglaise ». Le philosophe anglais a « décrit l'esprit anglais en croyant décrire l'esprit humain. » (1).

Etant donné la différence de conception qui les sépare, il n'est pas étonnant d'entendre Taine parler de la « sombre perspective » qu'ouvre à l'esprit la doctrine de Stuart Mill et de dire : « Il y a dans votre idée de la connaissance une lacune qui, incessamment ajoutée à elle-même, finit par creuser ce gouffre de hasard du fond duquel... les choses naissent, et ce gouffre d'ignorance au bord duquel notre science doit s'arrêter » (2).

Et le penseur qui a écrit ces fortes lignes est considéré comme un disciple d'Auguste Comte ! (3)

L'idée que les positivistes se font de la causalité et de la loi conduit à une conception de l'univers profondément différente de la conception de Taine. Le critique de Stuart Mill nous le dit lui-même en termes éloquents : « En menant son idée [l'idée de Stuart Mill] jusqu'au bout, on arriverait à considérer le monde comme un simple monceau de faits. Nulle nécessité intérieure ne produirait leur liaison ni leur existence. Ils seraient de

(1) *Littérature anglaise*, V, 355.

(2) *Littérature anglaise*, V, 355. — Or, n'est-ce pas là adresser à Stuart Mill, dans des termes moins durs, le reproche que Jules Lachelier lui faisait dix ans plus tard, en disant que la philosophie du penseur anglais était la « négation de la science » ? (J. Lachelier, *Du fondement de l'induction*, 8^e éd., p. 25. La 1^{re} édition est de 1871).

(3) V. ci-dessus, p. 246.

pures données, c'est-à-dire des accidents. Quelquefois, comme dans notre système, ils se trouveraient assemblés de façon à amener des retours réguliers ; quelquefois, ils seraient assemblés de manière à n'en pas amener du tout. *Le hasard, comme chez Démocrite, serait au cœur des choses.* Les lois en dériveraient, et n'en dériveraient que ça et là... » (1)

Par contre, l'auteur de *l'Intelligence* soutient que la nature n'est pas une simple « rencontre de faits », mais une *hiérarchie de nécessités*, « un être unique, indivisible, dont tous les êtres sont les membres », « un ordre de formes qui s'appellent les unes les autres et forment un tout », ou, ce qui revient au même, la nature est un *système de lois* (2). En défendant cette conception et en l'opposant à la conception positiviste de l'être, Tainé reconnaît formellement que c'est une conception « allemande » (3) et précisément la conception *hégélienne* de la nature qu'il défend (4).

3

Cela dit, on voit clairement, je pense, combien la différence est radicale entre la manière de Tainé et celle des positivistes de poser et de résoudre le problème de causalité et, par cela même, entre leurs façons de concevoir la nature de la connaissance et la nature profonde

(1) *Littérature anglaise*, V, 353-354. — C'est moi qui souligne.

Le passage ci-dessus est reproduit dans *l'Intelligence*, II, 382. Je tiens à souligner ce fait, car il corrobore la remarque que j'ai faite souvent au cours des analyses qui précèdent, à savoir : *Les idées fondamentales de Tainé ne changent pas.* Ainsi, en 1870, il adresse à Stuart Mill les mêmes reproches qu'il lui adressait en 1861, et au nom de la même conception sur laquelle il s'appuyait alors.

(2) *Littérature anglaise*, V, 374 ; *Les Philosophes classiques*, 370, et préface, x.

(3) *Littérature anglaise*, V, 374.

(4) *Les Philosophes classiques*, préface, x ; *Correspondance*, II, 258. Voir aussi ci-dessous, ch. IV, pp. 314-317.

de l'être. Ce sont là, en acceptant la classification de M. Meyerson mentionnée plus haut, deux conceptions extrêmes et opposées.

Or, ainsi que je le faisais observer au début de ce paragraphe, malgré cette divergence (dont on ne saurait exagérer l'importance), des esprits comme Edmond Scherer, Emile Faguet, Alfred Fouillée, MM. Harald Höffding, A. Weber et M. Meyerson lui-même, n'ont pas hésité à considérer — à des degrés différents, il est vrai (1) — Taine, penseur et théoricien de la connaissance, comme un élève d'Auguste Comte.

(1) Ainsi, M. Alfred Weber (*Histoire de la philosophie européenne*, éd. 1914, p. 535-537) rattache Taine à un positivisme qu'il appelle le *positivisme des savants*, un positivisme dégagé des idées particulières d'Auguste Comte, et qui professe une idée de la connaissance identique dans ses grandes lignes à celle que préconise le néocriticisme.

Parmi ceux qui se rallient à ce positivisme, M. Weber cite, entre autres, les noms de Claude Bernard, de Helmholtz, de Scherer et de Taine. « Leur philosophie, écrit M. Weber, est réaliste en tant qu'elle se base uniquement sur la réalité des faits, sur l'observation et l'expérience ; idéaliste en tant qu'elle reconnaît que la réalité accessible à la connaissance humaine n'est en dernière analyse que phénoménale, que les faits ne sont, après tout, que nos idées, considérées comme les signes ou symboles d'une réalité inconnaissable en elle-même (agnosticisme). »

Or, il résulte de tout ce qui a été dit jusqu'à présent sur la théorie de la connaissance de Taine, théorie qui affirme, avec Hegel, on ne peut plus catégoriquement l'idée d'immanence et rejette toute transcendance, que la seconde partie de la proposition de M. Weber ne peut, dans aucun cas, être appliquée à Taine. En effet, à quel titre pourrait-on appeler agnostique une doctrine qui soutient avec fermeté que le réel est en soi rationnel, qui pose l'identité de la pensée et de l'être (v. ch. II du présent travail), qui repousse l'idée d'une chose en soi inaccessible à la connaissance, qui soutient enfin que la loi de causalité nous est donnée avec l'être lui-même ? Je renvoie, en outre, le lecteur à la page 209 de ce chapitre, où je me suis efforcé de montrer qu'on ne peut soutenir que Taine a été phénoménaliste, le mot *phénomène* n'ayant pas, dans sa doctrine, le sens qu'il a chez Kant.

M. Weber cite, ainsi que nous venons de le voir, le nom de l'auteur de l'*Intelligence* à côté de ceux de Claude Bernard et Helmholtz, comme appartenant à la même école philosophique. Or, que le lecteur veuille se rappeler le passage pris dans le livre de l'*Intelligence* (dans le paragraphe qui forme la conclusion générale de ce livre) et cité ci-dessus (p. 255, note), où Taine précise d'une façon très claire la différence qui, au point de vue de la conception qu'il s'est faite du rapport de la pensée et de l'être, le sépare justement de ces deux grands savants et penseurs. (V. *De l'Intelligence*, II, 455-462).

D'autre part, il n'en est pas moins vrai qu'on trouve, à la page 536

C'est sur les jugements de Scherer et de M. Meyerson que je vais insister un peu, jugements qui s'appuient sur une preuve identique et laquelle, si elle résiste, réfu-

du livre de M. Weber, la note suivante : « Hippolyte Taine occupe parmi les positivistes une place à part et très supérieure. C'est, après Comte, la plus forte tête que la France ait produite en ce siècle. Logicien rigide et déterministe intransigeant, son originalité consiste en ce que les deux extrémités de la philosophie moderne, Condillac et Hegel, se rejoignent en lui. Mieux que personne, même en Allemagne, il a compris l'affinité profonde qui, sous des apparences contraires, existe entre le panlogisme et le positivisme. »

..

M. H. Höffding (*Philosophes contemporains*, traduit par Tremesaygues, Paris, 1907) constate (p. 67) que l'*Intelligence* trahit la « forte influence » qu'ont eue sur Taine Stuart Mill, Bain et Spencer, mais ne dit rien de l'influence de Hegel, plus profonde et plus étendue à la fois. M. Höffding fait ressortir en outre (pp. 67-68) que, dans les *Philosophes classiques*, Taine a critiqué fortement le spiritualisme de Cousin et « recommandé Comte » !? « Mais il n'était positiviste que dans le sens large du mot, écrit M. Höffding. Le positivisme, pour lui comme pour Ardigò, était le point de départ, non le terme... il restait attaché au problème d'une conception définitive du monde et croyait, dans cette mesure, à la métaphysique. » Or, nous venons de constater, tout au long de ce chapitre, qu'au point de vue dont il est question, l'auteur des *Philosophes classiques* n'a été positiviste dans aucun sens du mot, et que, si le positivisme n'est pas le terme où aboutit sa philosophie générale, il n'en est pas non plus le point de départ.

..

A. Fouillée (*Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, Paris, 1896), reprochant aux positivistes de ne pas avoir fait l'analyse et la critique complètes des concepts fondamentaux avec lesquels ils opèrent (idée de « fait », idée de « loi »), cite aux côtés de Comte et de Littré, aussi Taine (pp. 9-10). D'autre part, dans l'introduction de ce livre (p. 3), ainsi que dans celle (p. xvi) qui précède *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive* (Paris, 1896), l'auteur parle d'un positivisme « élargi » conçu par Taine dans l'*Intelligence* et qui, préparant la voie à une sorte de fusion entre positivisme et idéalisme, a favorisé le mouvement idéaliste. « Dans sa philosophie générale, écrit Fouillée, il [Taine] combine le positivisme avec une sorte de rationalisme logique et géométrique... » (p. xvi de ce dernier ouvrage). C'est là une affirmation à laquelle, de toute évidence, je ne saurais souscrire.

..

« Taine était un positiviste pessimiste », affirme, sans réserve aucune, Faguet dans l'avant-propos (p. ix) de son beau livre, *Politiques et Moralistes du dix-neuvième siècle* (3^e série, 11^e édit.). Et cette affirmation dogmatique est la conclusion et le résumé de l'étude sur Taine que l'auteur a insérée dans le corps du livre.

Dans la première partie de cette étude — la seule qui nous intéresse

terait d'une façon décisive la thèse que je soutiens ici. Cette preuve tire sa force de la constatation d'un fait qu'on ne saurait contester, à savoir : Taine identifie

pour le moment, — Faguet analyse brièvement la philosophie générale de Taine. A l'en croire, l'idée de causalité conçue par l'auteur de l'étude sur *Stuart Mill* se réduirait à l'idée de succession constante !? « ...Par cause, elle [l'abstraction] entend seulement des faits plus grands que les autres, sur lesquels on remarque que quand ils existent, les autres se produisent toujours. Rien de plus dans l'idée de cause, quand on n'invente pas... » (*Op. cit.*, 252. — C'est moi qui souligne).

Aussi, pour être entièrement fidèle à l'Ecole à laquelle il se voit rattaché, le Taine de Faguet, infligeant un démenti énergique à celui qui écrivit, deux fois, les lignes citées ci-dessus (pp. 256-257), professerait-il une doctrine agnostique (!) qui cherchera à délimiter soigneusement la frontière du connaissable et de l'inconnaissable, « l'exagération du domaine de l'intelligence humaine » étant pour lui « un de nos travers coutumiers ». Ainsi, le Taine de Faguet nous inviterait-il « à abandonner loyalement et courageusement des parties immenses du prétendu savoir humain, une fois qu'on aura reconnu qu'elles ne sont que des parties de l'imagination humaine » (p). Et, contrairement à ce qu'il soutenait dans son étude sur *Stuart Mill* (*Litt. angl.*, V, 358-374), où il attribuait à l'abstraction le rôle infiniment important de rendre *absolue* la connaissance nécessairement relative que nous fournissent les sens, ce Taine ne croit plus que « l'abstraction » possède de telles vertus : L'abstraction n'ajoute rien aux données des sens, dira-t-il. Nos connaissances nous viennent des sens, ceux-ci étant bornés, elle l'est aussi !!

Et alors, le « système » de ce Taine sceptique sera un système non pas des choses, mais de ses idées à lui sur le « petit nombre » de choses qu'il croira avoir connu ! (*Cf. op. cit.*, 252, 242, 243, 247-248, 246, 244).

La philosophie générale de l'auteur de *l'Intelligence* ainsi analysée, justifie tout à fait le jugement que je vais reproduire à l'instant et prouve, en même temps, qu'en écrivant l'étude en question, Faguet a été possédé d'un idéal logique irréprochable... « Jusqu'ici, les idées de Taine sont peu nouvelles, écrit Faguet. Elles sont celles du positivisme déjà constitué par Auguste Comte quand Taine arrivait à la vie intellectuelle » (254).

Aussi, le lecteur quitte-t-il l'étude de Faguet avec la conviction que l'auteur des *Philosophes classiques* était plus « positiviste » que le fondateur de l'Ecole lui-même. D'ailleurs, Faguet n'oublie pas de l'en rassurer, écrivant à la fin de son essai : « Le positivisme — non plus jusqu'à un certain point se combattant lui-même, ou, du moins, s'appliquant jusqu'à faire oublier aux esprits inattentifs la netteté de ses lignes primitives, j'entends celui d'Auguste Comte ; mais se contractant et se ramassant sur lui-même et se présentant aux hommes dans toute sa rigueur et dans toute la sécheresse de ses définitions rigoureuses, j'entends celui de Taine — devait avoir son école et créer une école adverse... » (313).

Le livre de Faguet, qui a atteint 17 éditions, est certainement celui qui a le plus contribué à faire adopter par l'opinion courante l'idée d'un Taine positiviste à outrance...

l'idée de cause et l'idée de loi (1). C'est pour cette raison que M. Meyerson (2) le range aux côtés de Berkeley, de Hume, de Helmholtz, de Hannequin et d'Ostwald, et le considère comme un penseur qui, sous ce rapport, est allé en quelque manière plus loin qu'Auguste Comte lui-même, qui proscrivait, il est vrai, toute recherche allant au delà de la loi, mais qui reconnaissait par cela même que cette recherche pourrait exister, tandis que la doctrine qui identifie *cause* et *loi* affirme implicitement que cette recherche est absurde, inconcevable, étant donné que la loi explique le phénomène. Et c'est toujours cette identification de la cause et de la loi qui dicta à Edmond Scherer ces fortes lignes : « Tainé n'est séparé du positivisme que par l'épaisseur d'un mot, celui de cause », laquelle, à en croire Scherer, n'est autre chose que la loi positiviste (3).

(1) *Les Philosophes classiques*, préface ; puis 367 sqq. ; *Littérature anglaise*, V, 358-359, 370-371.

(2) Emile Meyerson, *Identité et Réalité*, 2^e éd., 44.

(3) Edmond Scherer, *Mélanges de critique religieuse*, 1^{re} éd., 485. C'est Scherer qui, le premier me semble-t-il, a affirmé nettement que l'auteur des *Philosophes classiques* était un pur positiviste (*op. cit.*, 458-459, 484-487) et a qualifié de lourde bévue l'opinion de Planche, qui avait soutenu (*Revue des Deux Mondes* du 1^{er} avril 1857, *Le panthéisme dans l'histoire*) que l'auteur de ces mêmes *Philosophes classiques* était un élève de Spinoza. G. Monod (*Les Maîtres de l'Histoire*, p. 105) fait d'ailleurs observer que, d'une façon générale, « les critiques ne s'accordaient pas très bien dans leurs tentatives pour caractériser les doctrines de Tainé ».

En 1860, Scherer ajoute à la fin de son article une note où il appuie avec plus de force sur l'idée fondamentale développée en 1858 : C'est que, entre temps, l'auteur des *Philosophes classiques*, probablement pour se défendre contre la méprise de la plupart de ceux qui avaient cherché à démêler les sources d'inspiration de sa doctrine (E. Caro, *L'Idée de Dieu*, avait parlé du « naturalisme » et du « matérialisme » de Tainé), joignit à son ouvrage la préface où il se proclamait formellement disciple de Hegel, et opposait nettement sa doctrine au positivisme.

..

Il n'est peut-être pas sans intérêt de faire ressortir que ces *Philosophes classiques* qui — nous venons de le constater — ont donné lieu à des opinions si divergentes en ce qui concernait l'origine et le caractère de la doctrine que l'auteur y préconisait, ont paru d'abord dans la

Or, il résulte avec évidence de tout ce que nous avons reconnu au cours de ce chapitre, et particulièrement de ce qui a été développé au point 2 du présent paragraphe, que la loi de Taine n'est pas la loi positiviste et qu'on ne

Revue de l'Instruction publique, en 1855-1856, moment où Taine connaissait très peu, ou presque pas, la philosophie d'Auguste Comte. Dans un article écrit à propos du *Cours de philosophie positive*, 2^e éd. (*Journal des Débats* du 6 juillet 1864), Taine déclare expressément que c'est en 1860-1861 qu'il a lu pour la première fois le grand ouvrage de Comte.

« Cette seconde édition, écrit-il, publiée vingt-deux ans après la première, indique, parmi beaucoup d'autres signes, que la curiosité publique se reporte vers un système qui semblait avoir vécu. La plupart des personnes qui lisent étaient, je suppose, dans le même état que moi à l'endroit de M. Comte. On le connaissait par parcelles ; on avait parcouru des extraits ou des comptes rendus de ses ouvrages, et l'on s'en était tenu là, non sans bonnes raisons, du moins apparentes. Un homme ne peut pas tout lire... Et ce qu'on savait de M. Comte n'était guère propre à lui attirer des lecteurs. Entre les mauvais écrivains, il est probablement un des pires... L'auteur... a l'air d'un étranger qui essaye de parler le français... D'autre part, plusieurs de ses découvertes discréditaient les autres. Tout le monde savait que M. Comte, comme Fourier et Saint-Simon, avait inventé une religion et une politique ; bien mieux, qu'il en avait dressé le plan tout au long, proclamé un Dieu nouveau... Il avait cessé d'écrire en homme de bon sens, et on abandonnait ce système comme un monstre grotesque et non viable enterré avec les autres sous les barricades de juin 1848.

« Nous en étions là, lorsque du vieux tronc abandonné, nous vîmes sortir une nouvelle pousse. Cette fois, l'arbre se présentait tout autrement ; on l'avait largement élagué ; ...on n'en conservait que la portion philosophique, c'est-à-dire la théorie des sciences, de leur lien, de leur méthode, de leur histoire et de leur avenir. Ainsi réduit, il rassemblait autour de lui des hommes illustres par leur érudition, leurs découvertes et leur portée d'esprit, des anatomistes comme Charles Robin, des philologues comme Littré, des historiens comme Buckle, des penseurs comme Stuart Mill. Là-dessus, l'examen recommença ; aujourd'hui, il est en train de se faire. Je l'ai entrepris pour mon compte il y a trois ou quatre ans, et je pense que tout homme amateur de science et de philosophie doit le faire. M. Comte n'est point un esprit délicat ni élevé, à la façon des grands philosophes, tels qu'Aristote et Hegel ; il n'est point compétent en toutes choses ; il est entièrement étranger aux spéculations métaphysiques, à la culture littéraire, à la critique historique, au sentiment psychologique ; et néanmoins, il se prononce d'un ton absolu en toutes ces matières. Il nie comme impossible une chose qui existe en fait, l'observation psychologique intérieure... Il nie la métaphysique lourdement, sans songer que, pour en avoir le droit, il faut, comme Kant et Stuart Mill, établir par une théorie l'incertitude des propositions universelles et nécessaires. Il fabrique une philosophie de l'histoire, comme Bossuet, *a priori*, avec une mince connaissance des faits, et, chez lui comme chez Bossuet, sa construction n'est faite que

saurait, par conséquent, tirer aucune preuve parlant pour le positivisme, voire pour le positivisme outrancier, de l'auteur de l'*Intelligence*, du fait qu'il identifie cause et loi, concepts qui, chez lui, ont une signification pro-

pour servir à son système. Il semble en toute chose un esprit absolu, exclusif, étroit, enfoncé énergiquement et irrémédiablement dans son propre sens, dans une culture bornée, dans une conception unique. Mais cette conception est digne de l'attention universelle, et il a fait preuve, en la développant, d'une vigueur et d'une persistance admirables. A ce titre, il est inventeur, et, si je ne me trompe, une partie de son œuvre restera inébranlable. Pour la première fois un homme a examiné ce que c'est que la science, non pas en général, d'après une idée spéculative, et pour ainsi dire en l'air, comme ont fait les autres philosophes, mais d'après des sciences existantes et effectives : l'astronomie, la mécanique, la géométrie, l'optique ; d'où il arrive qu'il a dit non pas ce que la science pourrait ou devrait être, mais ce qu'elle est en effet, à quelle condition elle naît, quelles hypothèses elle rejette, de quels précédents elle dérive, quel développement elle suit, quelle rigueur elle exige, quelle certitude elle comporte. Ce sont là des questions du premier ordre, peut-être les premières de toutes... La gloire durable de M. Comte est d'avoir, le premier, esquissé à grands traits cette théorie ; ses deux premiers volumes surtout sont remplis là-dessus d'idées neuves, vraies et grandes. Il avait la faculté de saisir les ensembles... En cela, il s'élevait au-dessus de tous les érudits spéciaux, et c'est là un mérite unique... La véritable logique moderne se trouve dans son ouvrage et non dans la compilation scolastique de Port-Royal, ni même dans les jolies analyses de Condillac... » — C'est moi qui souligne.

Parmi les propositions que j'ai reproduites ici, il y en a quelques-unes qui ne se rapportent pas strictement à l'ordre d'idées que je développe en ce moment. Si je les ai reproduites, c'est surtout dans le but de faire entendre le ton sur lequel l'auteur des *Philosophes classiques* a l'habitude (v. aussi ci-dessus, pp. 72 et 251, note 2) de parler du fondateur du positivisme. Or, on conviendra, je pense, que ce n'est pas là le ton sur lequel un disciple a jamais parlé de son maître ! Que le lecteur veuille bien comparer les alinéas reproduits ci-dessus avec le passage qui se trouve pp. 111-112 de la présente étude et où Taine parle de Hegel (v., en outre, ci-dessus, pp. 30-37). D'une manière générale, on constate que, si Taine reconnaît de grands mérites à Auguste Comte, il lui adresse aussi des critiques très sévères.

La remarque que je viens de faire à propos des rapports « historiques » de l'auteur de l'*Intelligence* avec la pensée d'Auguste Comte a été déjà faite, et avec beaucoup de force, par M. Victor Giraud, *Essai sur Taine*, 6^e éd., 62-63. M. Giraud fait observer — et cela résulte de l'article même de Taine — que ce furent Stuart Mill et Buckle qui lui révélèrent le positivisme (p. 61), et ajoute (p. 63) en note, entre autres, ceci : « ...C'est donc en 1860 ou 1861 que Taine a « découvert » Auguste Comte. J'ai tout lieu de croire que cette « découverte » est un peu postérieure à la rédaction, sinon à la publication de l'article sur Stuart Mill. On notera

fondément différente de celle qu'ils possèdent dans la doctrine positiviste.

En effet, nous avons vu (1) que la loi, telle que la conçoit le positivisme, est une relation empirique de coexistence et de succession constantes entre des faits donnés, un énoncé fondé uniquement sur l'expérience, une hypothèse confirmée par celle-ci, une règle empirique gouvernant nos rapports avec le monde spatio-temporel (2). Or, la loi de Taine est autre chose. Elle formule un rapport nécessaire, analytique, d'identité, entre des faits donnés, elle est un lien logique entre l'antécédent et le conséquent. Pour Taine, une loi véritable est nécessairement, et toujours, un rapport de causalité qui, selon l'auteur de *l'Intelligence*, n'est lui-même

que c'est vers le même temps (1860) que Taine remanie son *La Fontaine* et ses *Philosophes classiques* (voir surtout la *Préface* de la seconde édition), non pas précisément dans un sens positiviste, mais de manière à faire entendre qu'il connaît très bien maintenant le positivisme, — et que, tout en en profitant, il le dépasse... »



Dans cet ordre d'idées, notons aussi que les auteurs qui croient pouvoir distinguer des étapes d'évolution réelle dans la doctrine de Taine (il résulte de tout ce qui précède que ce n'est pas mon avis ; cf. à ce sujet aussi les notes *ci-dessus*, pp. 129-131), énoncent des opinions divergentes, voire contraires, lorsqu'il s'agit de déterminer dans le temps les étapes que la pensée de Taine avait parcourues entre 1853 (*Essai sur les fables de La Fontaine*) et 1870 (*De l'Intelligence*), et de fixer l'ordre dans lequel ses deux tendances fondamentales se seraient manifestées et auraient prédominé.

Tantôt l'auteur de *l'Intelligence* serait parti d'un point de vue empiriste-positiviste, pour aboutir et s'arrêter à un point de vue idéaliste ; c'est l'opinion de Höffding (*Philosophes contemporains*, Paris, 1907, pp. 67-68) ; de Fouillée (*Le mouvement positiviste...*, p. 3 ; *Le mouvement idéaliste...*, p. xvii et, dans une certaine mesure, celle de Hommay (v. *ci-dessus*, p. 244, note 1).

Tantôt c'est le mouvement inverse qui aurait eu lieu. C'est l'avis de Barzellotti (v. *ci-dessus*, p. 209) et aussi celle de Charles Bénard, l'ancien professeur de Taine au Collège Bourbon, qui soutient que Taine a été d'abord spinoziste, après hégélien, pour devenir à la fin positiviste. (Lettre de Bénard à M. V. Giraud, publiée dans *Essai sur Taine*, 282-283).

(1) Voir *ci-dessus*, pp. 248-249, 252-254

(2) Lévy-Bruhl, *La Philosophie d'Auguste Comte*, 69, 77, 83, 116 ; E. Meyerson, *op. cit.*, 373 et *passim*.

qu'une application du principe d'identité au monde de l'expérience (1).

Par conséquent, dans la doctrine de Taine, l'identification dont il s'agit en ce moment se fait, en quelque manière, au profit de la cause et non pas au profit de la loi. C'est la première qui absorbe cette dernière et non pas inversement, comme c'est le cas dans la doctrine positiviste, où il ne peut être question que de cause empirique (2), c'est-à-dire d'antécédent constant. M. Meyerson fait ressortir qu'à côté des penseurs (auxquels il affilie Taine) qui ont identifié complètement les deux concepts de cause et de loi dans le sens mentionné ci-dessus, il a existé aussi un courant contraire qui a tenté d'englober la loi dans la cause (3). Eh bien ! c'est à ce dernier courant que Taine appartient et non pas au premier.

C'est pourquoi on ne saurait s'étonner assez d'entendre Scherer dire que Taine se trompait en croyant que sa cause le faisait aller plus loin que la loi positiviste. « Il n'est pas besoin, en effet, de beaucoup de pénétration, écrit-il, pour reconnaître que la cause de M. Taine n'est autre chose que la loi positiviste ». Et, pour prouver la solidité de cette affirmation, l'auteur des *Mélanges* cite cette phrase de Taine : « On a démontré que la cause d'un fait est la loi ou la qualité dominante d'où il se déduit ; qu'une force active est la *nécessité logique* qui lie le fait dérivé à la loi primitive... » (4). Or, est-il besoin encore de répéter à ce propos ce qu'on a dit à plusieurs reprises plus haut, à savoir que dans la conception positiviste, il n'y a pas de place pour l'idée de nécessité logi-

(1) *Littérature anglaise*, t. V, 362, 365, 369, 374 ; *De l'Intelligence*, t. II, livre IV, chapitre II et III, et particulièrement pp. 461-462.

(2) J'ai emprunté cette expression à M. Goblot (*Traité de Logique*, éd. 1925, p. 291).

(3) *Op. cit.*, 2.

(4) *Les Philosophes classiques*, préface, VIII, citée chez Scherer, loc. cit.

que, idée éliminée complètement par le postulat fondamental de la doctrine, c'est-à-dire par l'antithèse qu'elle pose entre la pensée et l'être (1), postulat foncièrement différent de celui sur lequel repose la doctrine de Taine, qui pose l'identité de la pensée et de l'être ?

D'autre part, dans le même ouvrage où se trouve la proposition citée par Scherer, il y en a une autre qui définit la cause ainsi : « Qu'est-ce que j'appelle une cause ? *Un fait d'où l'on puisse déduire la nature, les rapports et les changements des autres* » (2).

Or, il est manifeste que ni Auguste Comte, ni Stuart Mill, n'eussent souscrit à cette définition de la cause. Car comment pourrait-on d'un fait *déduire la nature* d'un autre, si la cause est définie comme *antécédent invariable* et l'effet comme *conséquent invariable* (3).

La loi que Taine identifie avec la cause diffère encore de la loi positiviste en tant que, de celle-ci, on ne saurait dire — si l'on veut être conséquent — qu'elle fût inhérente aux choses mêmes, étant donné que, selon la doctrine positiviste, la loi n'est qu'une règle empirique qui formule les rapports que la nature soutient avec notre sensation (4). Or, la loi de Taine est plus que cela. Elle

(1) Voir ci-dessus, pp. 197, 252-253. Il résulte clairement des pénétrantes considérations faites sur les cinq cents pages de *l'Identité et Réalité* de M. Meyerson que, dans la vraie doctrine positiviste, il ne peut aucunement être question de nécessité logique. « Nous ne pouvons établir entre les faits aucune liaison universelle et nécessaire », disait aussi Stuart Mill. (*Littérature anglaise*, V, 353).

(2) *Les Philosophes classiques*, 351. — C'est Taine qui souligne.

(3) *Littérature anglaise*, V, 329. « Tous les bons esprits reconnaissent aujourd'hui, écrit Auguste Comte, que nos études réelles sont strictement circonscrites à l'analyse des phénomènes pour découvrir leurs relations constantes de succession ou de similitude, et ne peuvent nullement concerner leur nature intime, ni leur cause première ou finale, ni leur mode essentiel de production. » (*Cours*, II, 298). Texte cité chez M. Meyerson, *Identité et Réalité*, 44.

(4) Aussi, semble-t-il qu'Auguste Comte ait douté quelquefois de la légalité absolue de la nature (v. Meyerson, *op. cit.*, 6-8). De même Stuart Mill. (V. Taine, *Littérature anglaise*, 351-355).

D'autre part, M. Meyerson fait judicieusement ressortir que le point de départ d'une science vraiment positiviste devrait être la sensation, ou

est immanente à l'être lui-même, elle en exprime l'essence (1) ; elle formule les rapports immuables et nécessaires qui régissent les choses en tant que telles et non pas seulement en tant que données dans la sensation, ou en tant qu'objets pensés. C'est cette idée que Taine veut exprimer quand il affirme que, pareillement à la cause, la loi est incluse dans les faits, qu'elle est un « fait ».

Or, ainsi que le fait remarquer Boutroux, dans un ordre d'idées tout à fait général, une doctrine où la catégorie de liaison nécessaire, inhérente à l'entendement, est posée comme appartenant aux choses elles-mêmes, où la loi est définie comme un rapport immuable, arrive

peut-être les « données immédiates de la conscience » dégagées par M. Bergson (Meyerson, *op. cit.*, 409). D'ailleurs, le logicien de l'Ecole, c'est-à-dire Stuart Mill, n'a-t-il pas déclaré que les « lois dernières » que la science pourrait établir, dans un avenir plus ou moins lointain, se rapporteraient à nos sensations spécifiques, qualitativement différentes, et ne pourraient être moins nombreuses que les espèces distinctes de ces dernières, qui ne sauraient être ramenées les unes aux autres ? « L'expérience a beau faire, elle ne peut supprimer ces diversités qui la fondent. » (V. *Littérature anglaise*, V, 349).

(1) Selon Hegel aussi, la loi est l'essence des phénomènes. La loi n'est pas hors de l'individu, mais elle constitue le vrai être de celui-ci (*Werke*, XIII, 90-91). La loi et les phénomènes dont elle est la forme ont un contenu identique. Comme pour Taine, la loi exprime pour Hegel l'unité réelle des phénomènes, elle lie absolument deux choses. « Celles-ci sont liées », dit l'auteur de la *Logique*, en soulignant le mot « sont ». La loi est présente d'une manière immédiate dans les phénomènes. Le règne des lois est l'image non troublée du monde existant (c'est-à-dire du monde de l'expérience immédiate), ou du monde des phénomènes. Ils forment tous les deux une seule totalité, et le monde qui est (*seiende*), est lui-même le règne des lois. Celui-ci constitue le contenu immuable, calme, des phénomènes. Le contenu de ceux-ci est le même, mais il apparaît sous forme de changement sans repos (*Werke*, IV, 150, 148, 149, 151). Cela ne rappelle-t-il pas un peu le langage de l'auteur du *Positivisme anglais* parlant du royaume des causes et du royaume des faits, ou des éléments et des faits complexes, ce qui dans la conception de Taine revient au même ? : « Il y a deux royaumes, celui des faits complexes et celui des éléments simples. Le premier est l'effet, le second la cause. Le premier est contenu dans le second et s'en déduit comme une conséquence de son principe. Tous deux s'équivalent ; ils sont une seule chose considérée sous deux aspects. Ce magnifique monde mouvant, ce chaos tumultueux d'événements... se réduisent à quelques éléments et à leurs rapports. Tout notre effort consiste à passer de l'un à l'autre... des faits aux lois... » (*Litt. angl.*, V, 367).

nécessairement à confondre les causes avec les lois (1).

Voilà les raisons profondes qui ont poussé Tainé à identifier les deux concepts en question, raisons manifestement tout autres que celles des penseurs dont parlait M. Meyerson tout à l'heure et que celles que soulignait Scherer.

Aussi, peut-on dire, en employant à ce propos une expression de Boutroux, que, dans une doctrine comme celle de Tainé, la cause n'est que la loi elle-même, dans ce qu'elle a de général (2). Ou, s'il est permis d'employer une autre formule, je dirais volontiers que la cause de Tainé est une loi en puissance, celle-ci étant alors une cause en acte. Et, de même que la cause de Tainé est une cause efficiente, agissante, la loi, qui est cause, est génératrice (3).

Or, il est évident que, s'il en est ainsi, nous sommes bien loin de la conception positiviste.

4

De même que, après les analyses qui précèdent, il est également manifeste que, dans la doctrine de Tainé, le sens du terme *fait* — terme si fréquemment employé par lui — diffère profondément de celui qu'il possède dans la doctrine positiviste.

Je disais plus haut (4), on se souvient, que l'emploi par trop fréquent de ce terme pourrait être considéré comme une des causes probables (5) qui ont contribué à la

(1) Emile Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, 4^e édit., p. 4.

(2) Emile Boutroux, *op. cit.*, 5.

(3) Voir sur ceci *plus haut*, ch. II, § IV.

(4) Voir *ci-dessus*, p. 246.

(5) Ainsi, pour donner un exemple : Tainé identifie l'idée de *cause* avec l'idée de *fait* (dans le sens qu'on va préciser à l'instant). Cela a suffi à M. J. Bourdeau (*Les maîtres de la pensée contemporaine*, 39) pour se hâter de conclure : « une cause n'est qu'un fait antécédent » ! Mais où donc Tainé a-t-il soutenu cela ?

genèse de l'opinion qui voit dans l'auteur des *Philosophes classiques* un disciple authentique d'Auguste Comte (1). Aussi, pour rendre sensible la différence qu'il y a entre le sens du terme « *fait* » dans la doctrine de ce dernier et la valeur qu'il possède dans la pensée de Tainé disciple de Hegel, ayons recours à la définition générale qu'en donne le *Vocabulaire de la Philosophie* de M. Lalande et, à la lumière de celle-ci, essayons de rendre explicite la signification effective et implicite que comporte le mot *fait* dans les deux doctrines en question.

On appelle *fait* « ce qui est ou ce qui arrive, en tant qu'on le tient pour une donnée réelle de l'expérience, sur laquelle la pensée peut faire fonds ». Voilà la définition qu'on trouve dans le *Vocabulaire de la Philosophie*. Et M. Lalande y ajoute la remarque que font MM. Seignobos et Langlois dans leur *Introduction aux études historiques* (p. 156) : « La notion de fait, quand on la précise, se ramène à un jugement d'affirmation sur la réalité extérieure » (2).

Par conséquent, le sens du terme *fait* employé par Tainé et les positivistes est déterminé par la conception que l'un et les autres se font de la nature profonde de l'être. Or, nous venons de le constater, rien de plus différent que l'être tel que le conçoit Tainé et la conception que s'en font les positivistes.

Ceux-ci, posant une antithèse fondamentale entre la pensée et l'être, aboutissent à séparer par une barrière infranchissable la relation de raison à conséquence et la relation causale, et à éliminer ainsi de l'être toute liaison

(1) M. V. Giraud (*op. cit.*, 43-44) parle du goût des termes scientifiques et du « tour d'esprit positif » que Tainé aurait contracté pendant qu'il essayait de compléter ses études scientifiques dans les laboratoires de la Faculté des sciences et de celle de médecine, tour d'esprit « qu'on a si souvent signalé chez lui », et où M. Giraud voit une des causes qui « parfois l'ont fait prendre à tort pour un pur positiviste ».

(2) A. Lalande, *Vocabulaire de la Philosophie*, t. I, 241.

réelle, logique et nécessaire, dont la succession invariable est le signe. L'être, dans la doctrine positiviste, est ce qui est donné dans la sensation et confirmé par elle. Le principe de légalité qui régit la science positiviste est lui-même confirmé par la sensation (1). Or, celle-ci ne nous fournit que des données isolées et transitoires, qu'un être fragmentaire, qu'un univers qui n'est qu'un simple monceau, un amas de données (2).

Aussi, dans la doctrine positiviste, qui a renoncé à toute recherche de la cause, et pour y avoir renoncé, le concept « fait » est-il, en dernière analyse, équivalent de sensation. C'est ce qui a déterminé, selon toute évidence, M. Meyerson à dire que le point de départ d'une science bâtie selon les préceptes positivistes devrait être la sensation (3).

En éliminant, comme dépourvue de fondement, l'antithèse dont j'ai parlé tout à l'heure, en d'autres termes, soutenant que l'être est rationnel dans son tréfonds, Taine devait, nécessairement, affirmer aussi que l'être n'est pas fragmentaire, qu'il présente, pris dans son ensemble, ou considéré dans sa moindre parcelle, des liaisons réelles, qu'il est essentiellement système (4).

C'est donc de ce jugement d'affirmation sur la réalité extérieure qu'il faut tenir compte lorsqu'il s'agit de définir le sens véritable du terme *fait*, employé par Taine pour désigner la nature des substances, essences, causes, lois (5). Aussi, selon lui, ce qu'on appelle habituellement

(1) Emile Meyerson, *Identité et Réalité*, 35.

(2) *Littérature anglaise*, V, 305-311, 314-322, 324, 349, 352-354.

(3) E. Meyerson, *op. cit.*, 409.

(4) *Littérature anglaise*, V, 369-374 ; *Philosophes classiques*, préface et conclusion.

(5) Je crois utile de noter qu'en écrivant si fréquemment que les substances, essences, causes, lois, sont des *faits*, Taine veut, selon toute évidence, appuyer d'une part sur l'idée que ce ne sont pas là des entités appartenant à un monde mystérieux et inconnaissable, mais que ce sont là des réalités accessibles à la connaissance ; et, d'autre part, sur l'idée que ce sont là des données objectives, des *réalités* : justement... des

fait, c'est-à-dire « le fait que j'aperçois par les sens ou la conscience », ne possède-t-il pas, à proprement parler, de réalité véritable. Il n'est que le *signe*, le *symbole*, d'une réalité plus profonde, plus vraie, plus réelle aussi, seule réelle à vrai dire, absolue. Les faits aperçus par le sens extérieur ou par le sens intérieur, n'ont d'intérêt et de prix qu'en tant qu'ils manifestent des lois, des causes générales, qu'en tant qu'ils manifestent l'idée. Un fait perçu par les sens « n'est qu'une *tranche arbitraire* que mes sens ou ma conscience découpent dans la trame infinie et continue de l'être. S'ils étaient construits autrement, ils en intercepteraient une autre ; c'est le hasard de leur structure qui a déterminé celle-là. Ils sont comme un compas ouvert, qui pourrait l'être moins, et qui pourrait l'être davantage. *Le cercle qu'ils décrivent n'est pas naturel, mais artificiel*. Il l'est si bien, qu'il l'est en deux manières, à l'extérieur et à l'intérieur. Car, lorsque je constate un événement, je *l'isole artificiellement de son entourage naturel*, je le compose *artificiellement* d'éléments qui ne sont point un assemblage naturel ». C'est pourquoi un fait aperçu par les sens ou la conscience, ou, dans les termes employés tout à l'heure, un fait donné dans la sensation n'est, selon Taine, qu'un « amas arbitraire, en même temps qu'une coupure arbitraire, c'est-à-dire *un groupe factice*, qui sépare ce qui est uni, et unit ce qui est séparé ». Ce n'est donc pas ce sens qu'il faut attribuer au terme *fait* que l'auteur de *l'Intelligence* identifie avec cause, loi, substance, etc... A ses yeux, la réalité que nous fournit la sensation n'est pas la vraie réalité, la réalité telle qu'elle est en soi, ce n'est qu'une réalité apparente. Elle est « une tapisserie

« faits ». C'est ce qui explique l'étrange expression qu'on trouve dans la préface des *Philosophes classiques* (ix) et dont il a déjà été question dans le ch. II de la présente étude (v. p. 125), « les causes..., lois, types, qualités dominantes... peuvent être observées *directement* et en elles-mêmes... ».

que nous n'apercevons qu'à l'envers ». Pour passer de l'apparence à la vérité, du relatif à l'absolu, il faut retourner la tapisserie qui, à l'endroit, est tout autre, nous montrant non pas des « amas arbitraires », mais des liaisons *réelles*, des éléments *effectivement* unis par un lien de « nécessité intérieure », des *groupes naturels* (1). Ce sont là les faits véritablement réels. La réalité absolue se compose de ces faits-là, de « groupes naturels ».

En écrivant ces deux derniers mots, nous avons défini aussi brièvement que possible le sens du terme *fait* dans la doctrine d'Hippolyte Taine. Par conséquent, pour lui, la notion de *fait* est synonyme de celle de *groupe naturel* défini dans le sens ci-dessus. Un fait, individuel ou général, est donc un groupe de caractères, d'éléments, d'événements (il emploie tous ces termes) (2) réellement unis. Et, si avant que nous poussions l'analyse, nous ne découvrirons pas autre chose, toujours des groupes naturels, jamais des éléments, caractères, événements isolés. Pour constituer des faits particuliers, il nous faut des éléments effectivement unis ; pour constituer des faits généraux — car il en existe, selon Taine (3) ; ils sont des groupes naturels plus étendus, englobant dans leur sein des groupes plus restreints — ils nous faut la même chose. Le

(1) *Littérature anglaise*, V, 368-369, et, d'une manière générale, 365-374 ; puis *De l'Intelligence*, II, 383-384. — C'est moi qui souligne.

Cela revient à dire que la réalité qui, pareillement à une tapisserie, a un « envers » et un « endroit », est *morale* à l'endroit et *physique* à l'envers. Cette image de Taine fait ressortir clairement que c'est l'esprit qui est l'élément primordial, qui est au terme et au commencement des choses (V. ci-dessus, ch. II, *passim*, et *De l'Intelligence*, I, 333-334, II, 5), que c'est l'esprit qui est la « cause », l'élément physique n'étant que « l'effet ». (*Littérature anglaise*, V, 367). Tout ce que je développe, dans le présent chapitre, comme étant la conception de Taine, repose en dernier lieu sur cette unique et profonde et grande idée, laquelle a été d'ailleurs minutieusement analysée dans mon chapitre II dont je disais (p. 197) qu'il était la prémisse du ch. III.

(2) *Littérature anglaise*, V, 236, 368-369 ; *De l'Intelligence*, II, 253-4.

(3) Voir ci-dessus, pp. 118-128.

moindre *fait* est un *groupe*, et l'univers entier l'est aussi.

Voici un passage de l'étude sur *Carlyle*, où, en définissant l'idée de groupe naturel, Taine nous dira encore une fois ce qu'il entend par *fait* : « Sitôt que vous voulez penser, vous avez devant vous un *objet* entier et distinct, c'est-à-dire un ensemble de détails *liés entre eux* et séparés de leurs alentours. *Quel que soit l'objet, arbre, animal, sentiment, événement*, il en est toujours de même ; il a toujours des parties, et ces parties forment toujours un *tout* ; ce groupe plus ou moins vaste en comprend d'autres et se trouve compris en d'autres, en sorte que la plus petite portion de l'univers, comme l'univers entier, est un *groupe*. Aussi tout l'emploi de la pensée humaine est de reproduire des groupes... » (1)

Par conséquent, nous constatons que le jugement d'affirmation que Taine prononce sur la réalité extérieure — c'est là la définition de la notion de *fait* que MM. Seignobos et Langlois nous donnaient tout à l'heure — est absolument différent de celui que formulent les positivistes ; que *fait*, dans la doctrine de l'auteur de *l'Intelligence* — pour laquelle ce qu'on appelle « concret » n'a d'intérêt et de réalité que par l'« abstrait » qu'il contient — n'est pas équivalent de *fait* dans la doctrine d'Auguste Comte et de Stuart Mill.

Ce que je viens de dire ici au sujet du terme *fait* corrobore ce que je faisais ressortir à propos du terme *phénomène* chez Taine et de ce qu'on a appelé son « phénomenisme universel » (2). Après ce que je disais là et après ce que je notais au moment où il a été question du concept de *substance* dans la doctrine de l'auteur du *Positivisme anglais* (3), l'affirmation suivante paraîtra —

(1) *Littérature anglaise*, V, 236-237. — C'est moi qui souligne.

(2) Voir ci-dessus, pp. 209-211.

(3) Voir ci-dessus, pp. 213-216, 220-221.

je veux bien l'espérer — suffisamment fondée et assez claire : le *fait* de Taine est tout rempli de *substance*, de même que son *phénomène* est gros de *noumène*.

Cela dit, il devient manifeste que ce n'est point en disciple d'Auguste Comte qu'il raisonne — comme on serait facilement tenté de le croire, et pour cause — lorsqu'il identifie les idées de *substance*, d'*essence*, de *cause*, de *loi*, avec la notion de *fait* (1), et on comprend que, par la courte, mais substantielle préface des *Philosophes classiques*, il ait formellement protesté contre l'opinion de ceux qui, alléguant cette identification (et trompés aussi par la critique que Taine avait faite des notions — de certaines notions — de substance, de force et d'essence, critique qui se trouve aussi dans la *Logique* de Hegel et dont l'auteur des *Philosophes classiques* a, selon son propre aveu et ainsi que nous l'avons constaté, essayé de tirer parti), avaient rattaché sa doctrine au positivisme. Car cette identification s'opère chez lui en un sens opposé à celui dans lequel elle se fait dans la doctrine positiviste. Ici, nous venons de le voir, les idées de substance, d'essence, de cause, de loi, se vident de leur contenu logique pour venir se perdre, si je puis m'exprimer ainsi, dans l'idée de *fait*, équivalent de sensation. Par contre, dans la doctrine de Taine, c'est cette dernière idée qui est remplie de contenu logique, pénétrée d'esprit, transformée (2), pour pouvoir aller ainsi se confondre avec les idées de substance, d'essence, de cause, de loi, telles que l'auteur de l'*Intelligence* les entend. Les essences, les substances, les causes, les lois, sont des faits, disait-il sans se lasser. Renversons l'ordre des mots de cette proposition, et nous aurons la formule la plus expressive, la définition la plus courte de l'idée de *fait*

(1) *Les Philosophes classiques*, VI-X, 253, 317, 371 et *passim* ; *Littérature anglaise*, V, 357, 374.

(2) L'être, selon l'hégélien Taine, n'est-il pas raison dans son essence ? (Cf. ci-dessus, chapitre II).

dans la doctrine de Taine : *fait est essence, substance, cause, loi*. En considérant les choses au point de vue de Hegel — point de vue de l'esprit, qui est peut-être celui de toute philosophie véritable, et qui, entre tous les points de vue, est probablement le plus haut et le seul vrai — disons que le terme *fait*, si fréquent dans les écrits philosophiques de Taine, a chez lui une valeur incomparablement supérieure à celle qu'il possède dans la doctrine positiviste.

Mais, ce qu'on vient de dire à propos de ce terme, ne nous montre pas seulement que Taine n'est pas positiviste, mais aussi que Taine est hégélien. Car, par l'analyse que j'ai tentée au chapitre II de la présente étude, je crois avoir prouvé que la conception que l'auteur des *Philosophes classiques* se fait de la nature profonde de l'être (conception dont on a dit deux mots tout à l'heure et qui détermine le sens du terme *fait* dans la doctrine de Taine) lui vient en droite ligne de Hegel, et que c'est en s'inspirant abondamment de l'œuvre du grand dialecticien que Taine s'est efforcé d'élaborer cette conception de l'être. Mais soulignons, à ce sujet aussi, que Taine nous renvoie lui-même à Hegel :

Tout d'abord, dans la préface des *Philosophes classiques*, où, en identifiant entre elles et avec la notion de *fait*, toutes les notions dont il a été question dans le présent chapitre, il déclare formellement s'inspirer d'une conception hégélienne de l'être, conception qui affirme que « la nature est un ordre de formes qui s'appellent les unes les autres et composent un tout indivisible », etc... Vient ensuite l'étude sur *Stuart Mill*, dont j'ai cité le passage où Taine oppose l'idée de *fait* tel qu'il l'entend à la notion positiviste et empiriste du *fait*. Quelques pages plus loin (1), il est dit que la doctrine qui consi-

(1) *Littérature anglaise*, V, 374.

dère l'univers comme un système de lois ou, dans les termes employés dans l'étude sur *Carlyle*, comme un groupe naturel — ce qui revient au même, — que cette conception-là est « allemande ». Cela veut dire hégélienne. Une lettre déjà citée et les considérations qui se trouvent ci-dessus (1) nous autorisent à faire cette identification.

*
* *

Résumons à présent brièvement ce que nous venons de dire, et retenons les résultats auxquels ont abouti les analyses tentées au cours de ce long paragraphe :

Les termes *cause*, *loi*, *fait*, ont, dans la doctrine de Taine, une valeur profondément différente de celle qu'ils possèdent dans la conception positiviste. Ils ont, nous avons vu, une signification hégélienne et non pas positiviste ou empiriste. Or, c'est là une différence dont on ne saurait aucunement exagérer la portée et l'importance, étant donné que les idées dont il s'agit sont fondamentales dans toute philosophie ou, pour employer les termes mêmes de Taine, ce sont là des idées qui portent dans leur sein toute une philosophie (2). C'est donc en ce qu'elle a de plus profond que la doctrine de Taine diffère de celle d'Auguste Comte et de Stuart Mill. Chemin faisant, j'ai fait ressortir aussi, et à plusieurs reprises, que cette différence est elle-même déterminée en dernière analyse par la manière divergente dont Taine disciple de Hegel et les positivistes conçoivent le rapport de la pensée et de l'être.

Par conséquent, la conclusion générale qui se dégage

(1) V. ci-dessus, pp. 74, 81-84, 154-155. La lettre dont il s'agit est citée p. 72. — Que l'on veuille bien, en outre, relire à ce propos la note 1 de la page 267.

(2) V. ci-dessus, p. 234.

de l'étude (1) que je viens de consacrer à la prétendue influence positiviste qu'avait subie Taine métaphysicien et théoricien de la connaissance est celle-ci : *Taine auteur des « Philosophes classiques », du « Positivisme anglais » et de l'« Intelligence », n'est nullement positiviste*, ainsi que la plupart (2) de ceux qui se sont prononcés sur les origines possibles et les tendances principales de sa pensée l'ont affirmé, et ainsi qu'une opinion très répandue le

(1) Notons à ce propos qu'on a parlé tant de l'influence d'Auguste Comte et du positivisme en général sur la pensée philosophique de Taine, qu'on a attribué une portée si grande, nous venons de le constater, à cette influence et qu'on n'en trouve pas, à ma connaissance, chez aucun des auteurs qui ont appuyé sur son importance — pas même chez ceux qui en ont parlé dans des études spéciales consacrées à Taine — une analyse tant soit peu approfondie. Les auteurs mentionnés plus haut (p. 246) se contentent d'affirmer que Taine doit, en tant que philosophe pur, beaucoup à Comte, mais ne cherchent pas à prouver ce qu'ils avancent, ou bien leurs affirmations ne s'étaient pas sur un système de preuves acceptables. Séduits par le langage, en apparence clair et précis, de Taine, ils n'ont pas cru nécessaire d'entreprendre un examen critique du sens profond que comportent les termes dont est tissé ce langage, et ont prononcé, sur l'essence même de la pensée de l'auteur des *Philosophes classiques*, des jugements hâtifs, qu'ils ont appuyés souvent sur des propositions isolées, détachées du contexte et de l'ensemble de l'œuvre philosophique de Taine.

(2) J'ai dit : « la plupart », car, parmi ces auteurs, Emile Boutmy (*Taine*, Scherer, Laboulaye, p. 21) et M. René Berthelot (*Vocabulaire de la Philosophie*, II, 598-599) ont nié le caractère et l'inspiration positivistes de la pensée philosophique d'Hippolyte Taine.

M. Berthelot ne se borne pas, comme Boutmy, à nier l'influence de Comte, mais en alléguant les déclarations expresses de Taine, affirme explicitement celle de Hegel. Or, étant donné l'autorité particulière qu'on doit attacher à l'opinion de M. Berthelot en matière de philosophie hégélienne, son jugement pèse beaucoup en faveur de la thèse que je soutiens ici. Aussi, qu'il me soit permis de le reproduire ici :

« La confusion entre le sens A [positivisme au sens propre, c'est-à-dire le positivisme de Comte] et le sens B [positivisme au sens large, c'est-à-dire les doctrines de Stuart Mill, Littré, Spencer] a contribué à répandre des idées fausses sur la philosophie de certains penseurs, par exemple Taine ou Renan, qui tous les deux ont critiqué Auguste Comte, qui tous les deux se sont réclamés de l'esprit, sinon de la lettre de la philosophie hégélienne. » (C'est moi qui souligne).

Or, l'opinion de M. Berthelot a-t-elle semblé insuffisamment prouvée à la *Société de Philosophie*, car, selon toute évidence, elle n'en a pas tenu compte, et le *Vocabulaire* nomme Taine parmi les positivistes au sens B (voir page 600). Mais, peut-on soutenir — comme le fait implici-

croit, mais il est idéaliste et hégélien (1), tel qu'il s'était proclamé lui-même, et ainsi que je me suis efforcé de le prouver, de point en point, au cours des développements détaillés du présent paragraphe. Car n'ai-je pas montré à chaque pas, chemin faisant, que, si l'auteur de l'*Intelligence* se trouvait, en tant que philosophe pur, constamment aux antipodes de la conception positiviste, c'était justement parce qu'il se plaçait perpétuellement, et avec conséquence, aux côtés de Hegel ?

Ce qu'il a emprunté au positivisme (à Stuart Mill et à Herbert Spencer), dans l'ordre d'idées analysées dans le présent chapitre, il l'a noté lui-même avec précision dans la préface de l'*Intelligence* et aussi dans le corps de ce livre, en citant leurs textes tout au long (2), puis dans une lettre à Ribot (3). Or, ces emprunts ne contiennent que des idées de détail par rapport à l'œuvre que l'*Intelli-*

tement le *Vocabulaire* — que Taine eût affirmé « que le domaine des choses en soi » est inaccessible et que la pensée ne peut atteindre que des relations et des lois ? Il résulte, de tout ce qui précède, que cela ne peut pas s'appliquer à Taine.

(1) Hégélien, avec la réserve importante faite dès le début de ce chapitre (p. 200), et à développer ci-dessous, § VI.

(2) De l'*Intelligence*, préface, 3-5, et t. II, 79-80, 83-86, 87-88, 93, 104.

(3) *Correspondance*, III, 215-218 ; lettre datée du 11 janvier 1875. L'emprunt qu'il fait à Spencer, comme ce qu'il emprunte à Bain, se rapporte au domaine de la psychologie pure. D'ailleurs, même en cette matière, il a emprunté très peu à Spencer. Aussi, je reproduis ici quelques phrases de la lettre à Ribot, parce qu'elles jettent une vive et singulière lumière sur la prétendue influence que Spencer aurait exercée sur Taine, montrant qu'elle a été pour ainsi dire nulle : « Je viens de lire, écrit-il, la théorie de Spencer (2^e édition des *Principles of Psychology*) sur le choc nerveux, 149 à 157. C'est, trait pour trait, ce que j'ai écrit dans l'*Intelligence*, I, 202-219 (1^{re} édition)... Ce n'est pas moi qui l'ai suivi, car rien de tout cela ne se trouvait dans la première édition de sa psychologie... » Après s'être demandé si c'est là une coïncidence, ou bien si Spencer a copié l'*Intelligence*, Taine continue : « Il dit dans sa préface que l'*Intelligence* a fait connaître en France quelques-unes de ses maîtresses conceptions. Cela est inexact... Je n'ai emprunté à Spencer qu'une phrase (II, 137) sur les sensations musculaires de l'œil considérées comme symboles des sensations musculaires des membres locomoteurs... M. Stuart Mill, dans un article de juin 1870, a bien voulu reconnaître que mon travail était entièrement original... » Suit l'alinéa que j'ai déjà cité ci-dessus, p. 228.

gence poursuit, et ne servent en outre — ainsi que je l'ai déjà fait ressortir (1) — qu'à préciser et à renforcer des idées que Taine avait exposées quatorze ans auparavant dans les *Philosophes classiques*, idées qu'il tenait de Hegel. Ce qu'on a démontré dans les paragraphes I-III de ce chapitre, et ce que Taine a reconnu lui-même. Aussi, les idées qu'il emprunte à Stuart Mill et à Spencer ne changent-elles en rien les fondements et les conclusions hégéliennes de son œuvre philosophique.

Tout en profitant, en psychologue, des analyses serrées et profondes, des recherches fines et exactes des derniers philosophes anglais — ce sont là les propres paroles de Taine (2) — en philosophe, il cherche à dépasser leur point de vue (3).

Donc, si l'on veut parler, dans l'ordre d'idées dont il est question en ce moment, d'une influence positiviste, il faut dire qu'elle a été tout à fait insignifiante, et que, de plus, elle n'a fait que se surajouter et, à un certain point de vue, préciser — ce qui, en dernier lieu, veut dire fortifier — l'influence de Hegel, Taine n'acceptant des idées des positivistes anglais nommés tout à l'heure que celles qui entraient dans les cadres hégéliens de sa doctrine.

Par conséquent, grâce à l'analyse approfondie tentée dans ce paragraphe, nous avons été à même non seulement de défendre une position extrêmement menacée par le grand nombre de ceux qui plaident pour le positivisme de Taine, mais aussi, ayant été amenés à serrer de près — et sur des points importants et nombreux — la

(1) Voir les observations importantes des pages 226-228.

(2) *De l'Intelligence*, préface, 4 ; II, 83.

(3) En tenant compte des remarques que je faisais chap. II, p. 132, on peut dire que c'est Taine psychologue et savant qui cherche à tirer profit de l'œuvre des « derniers philosophes anglais » pour l'œuvre de Taine métaphysicien, disciple de Hegel.

pensée de l'auteur des *Philosophes classiques*, nous avons découvert quantité d'états nouveaux et précieux qui contribuent, ce me semble, à rendre notre position plus forte qu'elle n'était auparavant.

A ce titre, cette analyse était donc nécessaire et fait partie organique de l'étude entreprise ici.

V

Maintenant, après avoir montré (tout au long de ce chapitre) que Taine s'est efforcé de donner un fondement absolu à la connaissance en cherchant à prouver — après et d'après Hegel — que le rapport qui existe entre les données désignées par les termes essence et manifestation, substance et qualités, moi et facultés, cause et effet, était un rapport analytique — selon lui, le seul vraiment nécessaire — disons, toujours dans les cadres de ce chapitre, deux mots de sa conception du jugement. Cela, parce que c'est en développant sa théorie des causes que l'auteur des *Philosophes classiques* et du *Positivisme anglais* a exposé, d'une manière succincte, mais nette, cette conception. C'est qu'il a cherché à en tirer une preuve (1) de plus à l'appui de sa théorie des causes.

Formulée d'abord dans les *Philosophes classiques*, au sujet des propositions qui expriment le rapport de la substance et des qualités, cette conception a été reprise, presque dans les mêmes termes, et élevée au rang de théorie générale dans l'*Intelligence* (1). Résumée en deux mots, elle est celle-ci : le jugement véritable pose un rapport d'identité entre les termes que la copule *est* lie

(1) Ce qu'il dit expressément, p. 250, des *Philosophes classiques*, et ce qu'il a pensé implicitement toutes les fois qu'il a formulé cette conception (*Philosophes classiques*, 167-169 ; *Intelligence*, I, 343-344 ; II, 77 ; *Littérature anglaise*, V, 365).

ensemble. Par conséquent, tout jugement logique est analytique. Il n'y a pas de jugements synthétiques *a priori*, comme le soutenait Kant. Le sens unique et toute la force du verbe *être* consistent à exprimer que l'attribut est enfermé dans le sujet. « Si vous en voulez une preuve, considérez le sens du verbe, vous verrez que toujours et partout où il se rencontre, l'attribut est une qualité, un abstrait, une portion du sujet » (1). L'attribut ne fait qu'isoler ce qui est dans le sujet, il en fait l'analyse. « Règle générale, écrit-il dans l'*Intelligence*, dans toute proposition, les attributs font l'analyse du sujet... Quelle que soit l'origine d'un jugement, toujours l'attribut est, par rapport au sujet, un fragment artificiel par rapport à un tout naturel » (2).

Il y a plus : « le verbe *est*, qui joint le sujet à l'attribut, énonce non seulement que l'attribut est inclus dans le sujet comme une portion dans un tout, mais encore que l'existence du tout précède la division » (3).

Aussi, si un kantien peut dire que la science est faite de jugements synthétiques *a priori*, Tainé dira, au contraire, qu'elle est faite, la véritable science, de jugements analytiques.

En exposant cette conception du jugement, Tainé s'en est rapporté à Hegel : « L'attribut est toujours enfermé dans le sujet, et on l'en extrait par analyse. Kant avait cru qu'en certains cas il n'en est pas ainsi. Hegel a prouvé que les exceptions apparentes rentrent dans la règle générale » (4).

Et, en effet, le dialecticien allemand a développé les idées que nous venons de résumer ci-dessus et les a expri-

(1) *Les Philosophes classiques*, 250. — C'est moi qui souligne.

(2) *De l'Intelligence*, II, 77 ; I, 343-344. — C'est moi qui souligne.

(3) *De l'Intelligence*, I, 343-344.

(4) *Les Philosophes classiques*, 168.

mées dans ses *Logiques* avec toute la force qui lui est souvent propre. « On doit considérer, écrit-il dans un des paragraphes qui contiennent des considérations générales sur le jugement, comme un défaut d'observation surprenant le fait de ne pas trouver noté dans les Logiques que tout jugement exprime une proposition comme celle-ci : *l'individuel est l'universel*, ou, plus précisément : *le sujet est l'attribut* ». La copule exprime que le sujet c'est l'attribut (1). Aussi, doit-on retenir comme une vérité générale que tout jugement exprime l'identité du sujet et de l'attribut (2).

D'habitude, lorsqu'il s'agit de déterminer la nature du jugement, on pense d'abord les deux extrêmes, le sujet et l'attribut, comme indépendants l'un de l'autre. On pose le sujet comme chose, comme détermination pour soi (*eine Bestimmung für sich*), et, de même, on pose l'attribut comme détermination universelle (*allgemeine Bestimmung*) en dehors du sujet, et on la colle après à celui-ci. Mais on finit par renoncer à cette manière de penser, étant donné que la copule *est* énonce l'attribut du sujet ; on ne conçoit plus l'attribut comme quelque chose d'extérieur au sujet, s'y ajoutant du dehors, et on prend le jugement pour ce qu'il est en vérité : c'est-à-dire pour une détermination de l'objet même (3). Dans toute proposition, les attributs font *l'analyse* du sujet, nous disait Taine tout à l'heure !

Aussi — et c'est là la troisième idée importante que j'ai soulignée chez Taine — le sujet doit-il être considéré comme un tout originaire (*ursprünglicher Eine*) et l'at-

(1) « Es ist für einen verwundernswürdigen Mangel an Beobachtung anzusehen, das Faktum in den Logiken nicht angegeben zu finden, dass in jedem Urteil solcher Satz ausgesprochen wird : *das Einzelne ist das Allgemeine*, oder noch bestimmter : *das Subjekt ist das Prädikat*. » (*Werke*, VI, 327). V. aussi *Werke*, V, 72, 74 ; VI, 335.

(2) *Werke*, VI, 327.

(3) *Werke*, V, 68-69 ; VI, 326-327.

tribut comme le résultat de l'acte de différenciation du *Begriff* (*Besonderung* = particularisation) (1) qui est précisément le jugement. (Taine : « l'existence du tout précède la *division* ».) A en croire l'auteur de la *Logique* spéculative, le sens étymologique du mot *Urteil* (jugement) dans la langue allemande exprimerait justement cette nature profonde du jugement (2).

VI

Arrivés à la fin de l'examen — long et parfois minutieux — imposé par la nature et l'importance du problème qu'il s'agissait de résoudre, et ayant établi, d'une manière assez évidente me semble-t-il, la relation directe qui, dans l'ordre d'idées analysées au cours du présent chapitre, existe entre la pensée de Taine et celle de Hegel, considérons — conformément au plan suivi jusqu'à présent et pour les raisons indiquées ci-dessus (3) — ceux des éléments de la pensée du philosophe allemand que l'auteur du *Positivisme anglais*, à son insu peut-être, ne s'est pas assimilés.

(1) *Werke*, V, 69, 72. Hegel emploie aussi le terme *diremption* (*Werke*, V, 68 ; VI, 328). Pour nous faire comprendre la manière dont la notion se fragmente en jugements distincts, il recourt à l'image du germe qui se développe et devient plante. Le premier contient déjà en lui les particularités (*das Besondere der...*) des racines, des branches, des feuilles, etc. ; mais ces particularités se trouvent incluses dans le germe d'une façon uniquement idéale (*an sich*) et sont posées (*gesetzt*) seulement lorsque le germe se développe. Aussi, ce processus peut-il être appelé, en quelque manière, le jugement de la plante ! (*Werke*, VI, 329).

(2) *Werke*, VI, 326-327. *Urteil* = *Ur* - *teil* ; *Ur* signifie originaire, original, primordial, primitif ; *Teil* veut dire partie, part. *Urteil* signifierait par conséquent *division originaire* (*ursprüngliche Teilung*).

(3) Voir Introduction, pp. 51-52, 54-55.

1

Je disais au début de ce chapitre que l'idée de cause, analysée, certes, par Hegel dans ses *Logiques*, et que Taine accepte l'appliquant un peu partout et la qualifiant d'hégélienne, n'était pour le grand dialecticien qu'un point de vue, nécessaire il est vrai, mais incomplet. Une étape provisoire que l'esprit, dans sa marche ascendante, parcourt sans y rester définitivement, mais qu'il *doit* parcourir pour pouvoir arriver à se placer à un point de vue supérieur, que Hegel appelle absolu ou le plus haut (1), et qui est celui d'un finalisme rationnel ou, en termes dialectiques, celui du *Begriff*.

C'est là une voie dans laquelle l'auteur des *Philosophes classiques* ne suit plus Hegel, malgré les raisons profondes, renfermées implicitement dans le postulat fondamental de sa doctrine, raisons qui auraient pu l'y déterminer et justifier son attitude. Taine ne suit plus Hegel dans cette voie, en partie pour les motifs que j'indiquais ailleurs, dans un ordre d'idées plus générales, en partie pour les raisons que j'essayerai de dégager un peu plus loin (2).

Toutefois, cela ne veut pas dire que l'idée de cause efficiente à laquelle s'arrête Taine soit fausse aux yeux de Hegel. Elle est vraie, mais sa vérité est toute partielle et relative. La pensée du philosophe spéculatif ne peut pas s'y arrêter ; elle doit, en vertu de la force dialectique qui lui est inhérente, pousser et passer plus loin.

Si l'auteur de la *Logique* expose ce point de vue si longuement — nous venons de voir en fonction de la théorie des causes développées par Taine, que c'est là

(1) *Die wahre teleologische Betrachtung... ist die höchste* (Werke, VII, 10).

(2) Voir ci-dessus, pp. 150-155, et ci-dessous, pp. 292-294.

au fond l'objet (1) de la *Doctrine de l'essence* tout entière (tome II de la grande *Logique*, section II de la *Logique* de l'*Encyclopédie*) — c'est pour en démontrer, avec des arguments que lui fournissent les aspects multiples sous lesquels il envisage le problème, la nécessaire caducité ; c'est pour réfuter — en la réduisant à l'absurde — une attitude fondamentale et très générale de l'esprit humain, attitude qui est celle de l'ancienne métaphysique (2) et celle de la science, ou, en d'autres termes, celle de l'entendement, celle de la raison raisonnante, dirais-je, en traduisant ainsi une expression qui revient fréquemment sous la plume de Hegel (3). Donc, le point de vue que l'auteur de la *Logique* expose dans la *Doctrine de l'essence*, point de vue dont il adopte provisoirement les positions pour pouvoir ainsi mieux les réfuter, n'est vrai que pour l'entendement.

Aussi la pensée du philosophe abandonnera-t-elle ce point de vue pour aller se placer à celui de la raison. Et, comme partout ailleurs dans sa *Logique*, Hegel s'efforcera d'établir, ici aussi, un passage dialectique entre les deux points de vue, montrant comment la cause, qui est conçue comme identique à l'effet, devient nécessairement *cause de soi*, et la relation causale simple, causalité *réciproque*, et enfin *cause finale*. En démontant jusque dans ses plus fins rouages le mécanisme des raisonnements dont use l'entendement, il montrera comment « l'étape-entendement » de l'esprit contient en elle toutes les raisons qui poussent celui-ci à la surpasser (*aufheben*) et à adopter un point de vue qui lui ouvre des perspectives plus larges, plus riches et, par cela même, plus vraies. En d'autres termes, Hegel montrera comment l'attitude où se complaît l'entendement, en vertu des

(1) Voir ci-dessus, pp. 235-236.

(2) Voir, en ce qui concerne le sens de cette expression, ci-dessus, eh. II, p. 98.

(3) *Reflektierender Verstand* (« entendement réfléchissant »). *Werke*, VI, 251.

contradictions profondes qu'elle renferme, enfante nécessairement une attitude supérieure, qui est celle de la raison spéculative et qui opère avec la notion de fin que l'auteur de la *Logique* appelle véritable concept de la raison, ou *Begriff* tout court (1). Aussi, la causalité, telle que Hegel l'entend et l'applique, peut-elle être appelée causalité du *Begriff*. Ce nouveau point de vue conquis par l'esprit est, avec une réserve qu'on signalera tout à l'heure (2), identique avec celui que Kant avait appelé finalité interne (3).

On sait que dans sa *Critique du jugement*, Kant avait montré que, sans l'hypothèse d'une finalité interne, les phénomènes qui ont lieu dans le domaine de la nature organique restent inintelligibles, que cette finalité est la définition même de l'être vivant, où le tout et les parties sont à la fois fin et moyens, où les parties ne peuvent ni exister sans le tout, ni être pensées sans l'idée du tout ; et vice-versa : où le tout ne peut exister ni être

(1) *Vernunftbegriff* (*Werke*, VI, 375). Dans la *Phänomenologie*, Hegel définit l'essence même de la raison comme action qui s'exerce conformément à des fins (*zweckmässiges Tun*) (*Werke*, II, p. 17). — Dans la petite *Logique*, il définit le but, la fin, comme *Begriff* qui a passé dans l'existence : *Der Zweck ist der in freie Existenz getretene, für sich seiende Begriff* (*Werke*, VI, 375). Etant donné que le *Begriff* veut dire fin, cause finale, dans une philosophie du *Begriff*, comme celle de Hegel, l'expression « concept de fin » (*Zweckbegriff*) est tautologique. C'est pourquoi nous entendons Hegel dire que le concept de fin est superflu (*ib.*). — V. aussi *Werke*, VI, 247-248, 363. — Voir, pour ce que je viens de dire au cours de ce dernier alinéa, *Werke*, V, 210, 213 ; VI, 305-309, 375.

(2) Voir ci-dessous, p. 287, note 2.

(3) « Un des plus grands mérites de Kant pour la philosophie, écrit Hegel, est celui d'avoir distingué entre finalité *externe* et *interne* ». C'est qu'il a découvert, en concevant cette dernière, la vraie notion de la *vie* et aussi l'*Idée*, l'universel-concret (*Werke*, V, 213). Dans la petite *Logique*, Hegel revient sur cette idée et rend hommage au fondateur du criticisme qui, dans sa *Critique du jugement*, « a donné expression au concept de l'*Idée* (*den Gedanken der Idee ausgesprochen hat*) », en préconisant la notion de finalité interne. Aussi, ce n'est qu'en cela que la philosophie kantienne se montre spéculative (*In diesen Vorstellungen allein zeigt daher die kantische Philosophie sich spekulativ*). (*Werke*, VI, 116-117). V. aussi *ib.*, 376-377. — Dans l'ordre d'idées dont il est question en ce moment, Hegel reconnaît comme prédécesseur, à côté de Kant, aussi Aristote (*Werke*, VII^e, 10).

pensé que comme l'unité des parties, sans que, toutefois, on puisse dire qu'il soit leur simple somme (1). Il y a donc une relation de causalité réciproque entre l'organisme d'un être vivant pris dans son ensemble et les organes, les membres qui le composent. La *Critique du jugement* « rejette en même temps la représentation de la *finalité externe ou finie* qui pose la fin seulement comme forme extérieure par rapport au moyen et à la matière dans laquelle elle se réalise ; tandis que, dans l'être *vivant*, la fin est, dans la matière, détermination immanente et activité, et tous les membres sont réciproquement fin et moyen » (2).

Par conséquent, l'idée de finalité interne, rationnelle, l'idée de rapport de parties à un tout, l'idée de corrélation organique, entendue dans le sens défini ci-dessus, ne peut être confondue avec l'idée de causalité efficiente,

(1) Pour des raisons que les développements ci-dessous justifieront, me semble-t-il, d'une façon satisfaisante, j'insiste un peu sur cette idée.

(2) « ...Zugleich wird die Vorstellung der *äusserlichen oder endlichen Zweckmässigkeit* entfernt, in welcher der Zweck für das Mittel und das Material, worin er sich realisiert, nur *äusserliche Form* ist. Wohingegen im *Lebendigen* der Zweck in der Materie immanente Bestimmung und Tätigkeit ist, und alle Glieder ebenso sich gegenseitig Mittel als Zweck sind. » (*Werke*, VI, 118). (Des énoncés comme celui-là rendent intelligibles d'autres, comme, par exemple, celui-ci : « Das Organische zeigt sich als ein sich *Selbsterhaltendes* und *Zusichzurückkehrendes* und *Zurückgekehrtes*. » = Ce qui est organique se montre comme quelque chose qui se conserve soi-même et qui retourne en soi-même, et qui est replié sur soi-même). (*Werke*, II, 198).

Notons toutefois que, dans l'ordre d'idées que nous examinons en ce moment, il y a une grande différence entre Kant et Hegel. C'est que, pour Kant, la finalité n'est pas un concept constitutif de l'entendement ou de la raison, mais seulement un concept régulateur pour le jugement réfléchissant (*Kritik der Urteilskraft*, II, paragr. 65, p. 375). Or, en considérant les choses au point de vue de Hegel, pour qui l'être est raison dans son essence, dans la conception de Kant, la fin est posée « comme cause qui existe et est active seulement comme *représentation*, c'est-à-dire comme quelque chose de *subjectif* », la finalité comme principe de jugement « appartenant à notre intelligence à nous » (*Werke*, VI, 118), comme maxime subjective (*Werke*, V, 215). Après tout ce qui précède, il est évident que, pour Hegel, la finalité est, au contraire, un principe constitutif de la raison (*Vernunftbegriff*, disait-il tout à l'heure), c'est la raison même, et, comme telle, elle est immanente à l'être lui-même (v. par ex. *Werke*, II, 198 ; V, 216 ; VII¹, 10-11 ; X¹, 74), elle exprime ce que celui-ci contient de plus objectif, de plus réel.

simple, mécanique. Or, c'est ce que Taine a fait. Car, comment expliquer autrement qu'en élaborant minutieusement la théorie des causes que je viens d'analyser tout au long du présent chapitre, il ait pu affirmer que c'était là l'idée de cause de Hegel, que c'était cette idée-là qu'il opposait et au positivisme et au spiritualisme ? ! Rejetant, comme Hegel et peut-être en suivant, à côté de l'exemple que lui avait donné Spinoza, aussi celui que lui donnait Hegel, l'idée de finalité externe (1), il n'a fait que la théorie de la cause efficiente et, ce faisant, a préconisé, comme définitif et absolu, un point de vue qui, pour le philosophe dont il se réclame, n'était qu'une hypothèse à réduire à l'absurde. Les deux idées de causalité, il les a tellement confondues que, pendant qu'il élaborait la théorie de celle qui n'était hégélienne qu'en tant qu'elle se trouvait exposée aussi chez Hegel, il lui est arrivé d'ébaucher et d'appliquer l'autre, c'est-à-dire l'idée de corrélation de parties à un tout, de finalité rationnelle, en s'efforçant d'en tirer des arguments en faveur de la première !

Ainsi, c'est en exposant comment il conçoit le rapport qui existe entre la substance et les qualités, le moi et les états psychiques, que l'auteur des *Philosophes classiques* arrive à formuler une idée authentiquement hégélienne de la causalité et à la confondre avec la notion de causalité efficiente ou simple. Voici comment il s'exprime à propos du rapport de la « substance » et de ses qualités :

(1) Voir *Les Philosophes classiques*, 259-283. — Hegel raille, toutes les fois que l'occasion se prête, l'idée de finalité externe. Voir, par exemple, *Werke*, VI, 378, où il dit qu'on a écrit des livres entiers sur cette idée qui n'avance en rien l'intérêt de la science, ni celui de la religion. V. aussi *Werke*, VII¹, 10. — On sait, d'autre part, dans quels termes énergiques et avec quelle conséquence le grand Spinoza combattait et réfutait la théorie des causes finales. Voir, par exemple, *Ethiques*, Pars I, appendix, pp. 69-75, de l'édition de Van Vloten.

Delbos a soutenu que l'auteur de l'*Ethique* n'a rejeté que la finalité externe et transcendante, et qu'il aurait admis, quoique seulement d'une manière implicite, la finalité interne et immanente (Cf. Delbos, *Le spinozisme*, Cours professé à la Sorbonne, pp. 88-90).

« Les qualités sont *des parties*... la substance est l'ensemble, le tout indivisible, en un mot la *donnée concrète*... La substance est le tout, les qualités sont les parties ; ôtez toutes les qualités d'un objet..., il ne restera rien... Cette pierre n'est rien en dehors de la forme, de l'étendue, de la dureté, de la couleur, des propriétés physiques et chimiques qu'elle possède. *Elle en est non la collection* car ce mot semble indiquer un tout fabriqué de parties primitivement séparées, mais l'ensemble primitif, et les qualités ne sont que des parties de cet ensemble.

Et maintenant voici un langage un peu plus clair, posant ce même rapport : « Nous ne disons point pour cela que le moi soit la collection et l'amas des idées, pas plus que nous ne disons que la planche est la collection et l'addition des morceaux de planche. Dans la planche comme dans le moi, le *tout précède les parties* ; le tout est sujet ou substance, les parties sont attributs ou qualités. Mais si tous les morceaux étaient enlevés, il n'y aurait plus de planche ; et si toutes les idées, sensations, résolutions, disparaissaient il n'y aurait plus de moi... » (1).

Le même genre de rapport est affirmé entre l'espèce et l'individu : « Ce qui persiste et ce qui tend à persister, ce ne sont pas les individus, c'est l'espèce... *L'espèce est donc autre chose que la somme des individus ; elle est nécessaire*, et ils sont *accidentels* ; elle est une cause, ils sont des effets. Mais d'autre part elle n'existe qu'en eux et par eux ; elle ne serait pas s'ils n'étaient pas... » (2).

La confusion dont nous parlons est encore plus mani-

(1) *Les Philosophes classiques*, 166-167 et 250. Voir des développements identiques dans l'*Intelligence*, I, 342-352 ; II, 76-77, 207, 216-218. — C'est moi qui souligne.

(2) *Les Philosophes classiques*, 136. — C'est moi qui souligne. — Rappelons, ainsi qu'il a été montré plus haut (pp. 214-216, 218-220), que c'est en s'appuyant sur ces raisonnements que Taine avait cherché à réfuter l'idée de substance et de moi préconisée par les positivistes.

feste là où Taine, après avoir exposé les vues de l'« analytique » M. Pierre, fait parler le « systématique » M. Paul, qui explique que la cause de la digestion est la nutrition.

Voici le raisonnement de M. Paul :

Etant donné que, selon M. Paul et selon Taine, de la cause on peut conclure à son effet, comme on conclut de la raison à la conséquence, étant donné qu'une cause est un fait d'où l'on peut déduire la nature, les rapports et les changements d'autres faits, la nutrition sera considérée comme cause si l'on peut déduire d'elle la nature et les rapports d'un groupe d'opérations et d'organes. Et, en effet, si l'on considère « les opérations par lesquelles l'aliment est mâché, humecté, avalé, digéré, charrié dans les artères et dans les veines, porté dans les organes qu'il doit réparer, décomposé pour fournir à chaque organe l'espèce de matière utile, les innombrables détails de tous ces changements, le jeu ménagé des lois chimiques, physiques, mécaniques, et d'autres encore peut-être, la structure infiniment compliquée et parfaitement *appropriée* des organes mis en œuvre, toutes les parties et tous les mouvements d'un grand système *concourent* par leurs rapports et leur nature à produire la nutrition *finale*. Donc de la nutrition on peut déduire les rapports et la nature d'un groupe de faits... Donc la nutrition est la cause de tout un groupe de faits » (1).

Il est évident que cette dernière proposition n'est point du tout la conclusion nécessaire des raisonnements qui la précèdent, ainsi que Taine veut nous le faire croire. Pour être telle, elle aurait dû être complétée et formulée ainsi : Donc la nutrition est la cause de tout un groupe de faits qui la précèdent ou, en d'autres termes, la nutrition est cause finale de tout un groupe de faits. Car il est manifeste que c'est ce rôle-là qu'elle joue dans les

(1) *Les Philosophes classiques*, 351-354. — C'est moi qui souligne.

raisonnements ci-dessus. Aussi, y ai-je souligné les termes qui montrent que Taine mêle, à son insu, dans ses développements, des considérations finalistes : c'est afin que la nutrition s'accomplisse que le grand nombre de faits qu'il vient d'énumérer ont lieu de telle et telle façon, et non pas de telle autre.

Aussi, Taine a-t-il encouru — et justement à propos du cas que nous discutons en ce moment — le reproche de Jules Lachelier d'avoir confondu les causes finales avec les causes efficientes, tandis que F. Ravaisson s'est contenté de faire remarquer que Taine hésitait entre les causes finales et les causes mécaniques (1).

Il n'a fait que la théorie de ces dernières, disions-nous tout à l'heure, préconisant ainsi, comme absolu, un point de vue qui, pour le philosophe dont il se proclamait formellement le disciple, n'était que relatif, n'était vrai qu'en tant qu'il était posé dans et par son rapport à celui du *Begriff* (2), qu'en tant qu'il se subordonnait à ce dernier. Si l'on voulait caractériser par une formule du maître l'attitude du disciple dans l'ordre d'idées en question, on pourrait dire que, si Hegel avait cherché à surpasser (*aufheben*) l'idée de cause efficiente par la notion de cause finale (*Begriff*), chez Taine, c'est le processus inverse qui a lieu : c'est la cause efficiente qui s'est efforcée de surpasser la cause finale.

Or, est-il besoin de le dire, Hegel eût considéré cette tendance et ce procédé comme la plus absurde des hérésies...

(1) Premier article de Lachelier sur l'*Idee de Dieu* de Caro, dans la *Revue de l'Instruction publique* du 16 juin 1864. Reproduit en partie dans l'*Essai sur Taine*, de M. V. Giraud (296-298) : « ...J'entends bien M. Taine, écrivait Lachelier, quand il me dit que la cause d'un cylindre est la révolution d'un rectangle autour d'un de ses côtés ; mais je cesse de l'entendre quand il m'assure du même ton, et comme s'il n'y avait aucune différence dans les deux cas, que la cause de la digestion est la nutrition... » (C'est moi qui souligne). Ravaisson, *La Philosophie en France au XIX^e siècle*, 104-105.

(2) *Werke*, V, 210 ; VI, 293-295.

Mais, pour que le lecteur puisse mesurer avec toute la précision désirable la distance qui, dans le domaine d'idées qui nous occupe en ce moment, sépare Taine de Hegel, rappelons la définition, qu'après Kant, l'auteur de la *Logique* spéculative nous a donnée tout à l'heure de la finalité interne et immanente (1). Le lecteur n'a-t-il pas reconnu, dans cette définition, celle du *Begriff* et de l'*Idée* hégéliens ? N'avons-nous pas constaté au cours d'un paragraphe du chapitre précédent que l'*Idée* de Hegel posait des rapports de corrélation organique entre les termes dont elle était la synthèse, raison pour laquelle l'auteur de l'*Encyclopédie* la définissait comme « système organique » (*organisches System*) ? (2). (D'ailleurs, par l'identification qu'il vient de faire (3) entre le point de vue du *Begriff* et la notion de finalité interne, Hegel nous renvoie en quelque manière lui-même aux passages où je me suis efforcé de dégager le sens profond de ce qu'il entendait par *Begriff* et par *Idée*). Et alors, n'est-ce pas pour avoir méconnu la nature véritable des rapports que posent le *Begriff* et l'*Idée* (4) que Taine, tout en se disant hégélien, s'est arrêté à l'idée de causalité efficiente et mécanique, en l'appliquant avec une conséquence étonnante partout et toujours, et qui plus est au point de vue qui nous intéresse ici : en croyant l'appliquer même aux moments où ses raisonnements cadraient le mieux avec une conception finaliste ; alors que celui dont il se réclamait comme de son maître avait essayé d'appliquer l'autre, l'*Idée*, la cause que je veux appeler rationnelle, même dans des domaines d'où, avec l'avènement de la

(1) Cf. ci-dessus, pp. 285-287.

(2) Voir ci-dessus, pp. 173-183.

(3) Voir ci-dessus, p. 286.

(4) Cf. ci-dessus, pp. 183-193.

science moderne, elle paraissait exclue pour toujours (1).

Par conséquent, cet arrêt de la pensée de Taine au point de vue de la causalité efficiente correspond à son arrêt à l'idée (*avec minuscule*), et la confusion qu'il fit entre la causalité efficiente et la finalité interne s'explique et est motivée en partie (2) par celle qu'il avait faite entre le concept hégélien et le concept de l'entendement, de... l'*Intelligence*. Aussi, ce qui a été dit ci-dessus (3), dans un ordre d'idées plus général, peut-il être appliqué ici et vaut par rapport à l'idée de causalité. Qu'on veuille donc tenir présentes à l'esprit les considérations que je présentais plus haut à propos de la différence capitale qu'il y a entre le *Begriff* de Hegel et le concept de Taine, et ce qui va suivre paraîtra — je pense — suffisamment clair et fondé :

Contrairement à l'idée de cause de Hegel, qui, étant la même chose que le *Begriff* et l'*Idée* (4), crée une causalité du concept ou rationnelle, et pose des rapports de réciprocité entre un tout et ses parties (5), entre des termes qui ne sont pas réductibles l'un à l'autre ; qui veut être harmonisation, identité interne de termes qui restent distincts, *synthèse* de termes identiques et différents à la fois, car leur différence, pour être uniquement de forme

(1) *Naturphilosophie*.

(2) Voir *ci-dessus*, p. 284.

(3) Ch. II, § v.

(4) Aussi la notion de fin est-elle définie de la même façon que l'*Idée*, c'est-à-dire comme universel-concret qui renferme en soi-même le moment de la particularité et de l'extériorité. (« Der Zweck... ist das konkrete Allgemeine, das in ihm selbst das Moment der Besonderheit und Aeusserlichkeit hat ?... »). (*Werke*, V, 216).

(5) Taine parle, lui aussi, de la causalité comme d'une relation entre un tout et la partie. (V., par ex., *Litt. angl.*, V, 359, 365). Mais la relation qu'il affirme est, de toute évidence, autre que celle qui régit le tout et les parties d'un être vivant, elle est du même genre que celle qui existe entre deux *quantités* inégales et de la même espèce. Ou bien, lorsque cette relation appartient de fait à la première catégorie, elle en est exclue de droit, Taine la confondant (v. *ci-dessus*, pp. 287-291) avec la seconde.

(*Formunterschied*), n'en est pas moins essentielle (1), contrairement donc à cette idée de cause préconisée par une logique qui s'efforce de comprendre, sans les résoudre dans une identité abstraite, les différences de l'être, la cause de Taine ne pose en principe que de l'identique, du même, et élimine, comme insignifiant, comme sans importance, comme irréel même, ce qui est variable, contingent, divers, différent, ce qui est autre.

En d'autres termes, *Taine oublie tout à fait* ce que, sous l'influence immédiate de la lecture de Hegel, il avait noté dans un de ses « cahiers de jeunesse » (2), à savoir que l'« absolu » n'est pas seulement « essence », mais aussi « manifestation »...

En préconisant une telle idée de causalité, Taine paraît être entièrement d'accord avec Condillac, à qui, en d'autres ordres d'idées, il s'en rapporte souvent (3), et qui soutenait que, dans la « langue des calculs », comme dans toute autre langue, on ne faisait que des proposi-

(1) On sait que le terme « forme » désigne chez Hegel, comme dans la Scolastique, ce qu'il y a de plus réel. Ainsi, pour faire ressortir l'identité essentielle de la nature et de l'esprit, il définit la première toujours comme Idée. Mais, pour souligner la différence non moins réelle qu'il y a entre eux, il précise : Idée sous la forme d'autre chose qu'elle-même. — V. aussi *Werke*, XIII, 34.

(2) Voir ci-dessus, pp. 202-205.

(3) Voir, par exemple, l'Introduction de *l'Intelligence*, p. 5, et *passim* ; *Les Philosophes classiques*, 4-7, 17, 324 ; *Littérature anglaise*, V, 251.

Disons à ce propos que, d'une manière générale, Taine voit dans l'œuvre philosophique de Condillac, créée par un esprit éminemment analytique, un contrepoids et un complément admirables à l'œuvre de construction et de synthèse de Hegel. M. Cousin « alla à Munich en 1818, écrit-il, dans *Les Philosophes classiques*, connu Schelling et Hegel et devint leur disciple ». Mais comme « M. Cousin n'aime pas Voltaire et méprise beaucoup Condillac, faute de ces deux contrepoids, il fut emporté par la métaphysique allemande et se trouva panthéiste... bien malgré lui ». Dans un autre passage, que j'ai déjà cité plus haut (pp. 111-112), et où il décrit l'émotion que lui a causée la lecture de Hegel, il dit qu'après avoir fini la *Logique*, « on se croirait arrivé au sommet de la science et au point de vue du monde, si là-bas, sur un coin de la table, on n'apercevait un volume de Voltaire posé sur un volume de Condillac ».

C'est par la méthode progressive et l'analyse graduelle de ce dernier (et de Descartes), écrit Taine ailleurs, qu'on parviendra « à corriger et à comprendre les vues de Hegel et de Goethe. » (*Litt. angl.*, V, 251).

tions identiques, toutes les fois que les propositions étaient vraies (1).

Dans son beau livre sur la *Synthèse en Histoire*, M. H. Berr fait observer que la causalité scientifique est un « nœud d'identité ». Cette expression convient admirablement pour caractériser l'idée de causalité que préconise et applique Taine. Et si, comme le remarque le même auteur, la causalité ainsi comprise n'explique pas le changement et, ajouté-je, le divers — car chercher la cause, c'est chercher à comprendre le changement et le divers — mais les escamote (2), la cause de Taine, qui est une application du principe d'identité, ne les explique pas non plus. N'avons-nous donc pas constaté que c'est en démontrant que ce qui est, a été, que ce qui sera, est déjà, que les deux données qu'on nomme cause et effet « ne font qu'une seule chose sous deux aspects..., ne sont qu'une même chose sous deux apparences », qu'il cherche à rendre intelligibles le changement et le divers, c'est-à-dire nécessaire le rapport de causalité ?

Je tiens cependant à souligner que les remarques que je viens de faire sont à considérer comme des critiques ou, si l'on veut, comme des reproches adressés à Taine, seulement en tant qu'on juge sa philosophie générale au point de vue du grand penseur dont il se disait le disciple justement dans le domaine d'idées que nous examinons dans le présent chapitre. Car, au contraire, si l'on

(1) Condillac, *Langue des calculs*, 60. — « L'évidence d'un raisonnement, écrit Condillac, dans sa *Logique*, consiste uniquement dans l'identité qui se montre d'un jugement à l'autre... Il n'y a que l'expression qui change. » (*Logique*, 164-165). « La route qui conduit de découverte en découverte n'est qu'une trace d'expressions identiques. » (*Langue des calculs*, 88).

Condillac ne reconnaît aucune différence entre l'analyse « métaphysique » et l'analyse « mathématique ». (Taine aussi avait une forte tendance à les confondre). (*Langue des calculs*, 217-218, 234 ; *Logique*, 173-174, 176, 170).

(2) H. Berr, *La synthèse en Histoire*, 45-46, 49. Il résulte du contexte que ce que M. Berr désigne par l'expression de « causalité scientifique » correspond en substance à la causalité préconisée par Taine.

se place à un autre point de vue, c'est-à-dire si l'on considère l'idée de causalité préconisée par l'auteur de *l'Intelligence* en tenant compte d'une tendance profonde et tout à fait générale de l'esprit humain, tendance qui le pousse à chercher l'explication dans l'identité, et qui s'est manifestée comme une véritable loi au cours de l'histoire de la pensée philosophique et de la science (1), on est bien forcé de reconnaître que « l'explication » de Taine est, dans son essence, peut-être la seule que nous sachions donner (2).

(1) Cf. A. Lalande, *La dissolution opposée à l'évolution dans les sciences morales et physiques* ; et E. Meyerson, *Identité et Réalité*.

Cette tendance se manifeste, selon M. Lalande, sous trois formes : unification des esprits entre eux, assimilation des objets entre eux, identification des objets et des esprits. « Cette unification, écrit M. Lalande, porte non seulement sur les esprits pensants, mais sur les objets pensés. Car la nécessité de l'entendement exige que l'on y trouve de l'identique, et nul jugement, de même que nulle science, ne peut se former sur le particulier... La limite de cette compréhension serait la réduction idéale de la connaissance tout entière à une forme purement intelligible, qui absorberait entièrement l'individuel dans l'identique. Enfin, ...l'intelligence a aussi pour caractère de son progrès d'assimiler l'une à l'autre chacune de ces deux catégories, les objets et les sujets... » De sorte que, en dernière analyse, les objets sont conçus comme étant, dans leur essence, « identiques à notre réalité à nous deux, Pierre et Paul ; et celle de tous les sujets pensants à celle de tous les objets pensés. Prétention excessive, outreucidante de notre intelligence, car... rien ne serait si tout était identique, et le monde, réduit à (et ici M. Lalande cite Taine) « l'axiome éternel qui se prononce au sommet des choses », se détruirait en tant qu'objet de connaissance et de manifestation ». Toutefois, M. Lalande considère cette tendance de notre intelligence comme bien fondée et légitime dans son principe (pp. 213-214). « Le mouvement de l'intelligence, écrit ailleurs le même penseur, se fait de l'autre au même ; et par suite on peut dire que ce dernier, marquant le sens de l'effort intellectuel, exprime plus essentiellement la nature de l'esprit ». (*Vocabulaire de la Philosophie*, I, 333).

M. Meyerson démontre de son côté que la science est explicative, et que l'explication qu'elle propose consiste dans l'identification de l'antécédent et du conséquent ; que le principe de causalité (avec lequel opère et sur lequel s'appuie, selon M. Meyerson, la science de tous les temps) n'est que le principe d'identité appliqué à l'expérience des objets dans le temps. (*Op. cit.*, *passim*, et particulièrement chap. I, II, VI, VII, X et XII).

(2) C'est pour être à même d'en donner une autre, une qui ne soit pas identité pure, mais identité enrichie de la différence, qui comprenne ce qui la nie, que Hegel s'est efforcé d'élargir la notion de « raison ».

Il n'empêche que ce n'est pas là une « explication » hégélienne. Or, nous le savons, Taine, la prenant pour telle, se croyait, sur ce point important, disciple de Hegel. Aussi, étant donné que c'est de son hégélianisme qu'il est question ici, et que pour en comprendre la nature et la mesure, je me suis placé, dans ce paragraphe, en principe, au point de vue du penseur dont l'auteur des *Philosophes classiques* s'est réclamé et avec l'aide de qui il a élaboré sa théorie des causes, disons que le maître eût reproché à son disciple d'appuyer avec trop de lourdeur sur ce qui est identique dans le nécessaire, de n'y voir que l'identité et d'oublier 'par trop facilement ce que les concepts à identifier ont d'essentiellement différent ; de réduire le changement, le divers, « l'effet », à une simple apparence, de sacrifier le monde vivant et mouvant des « effets » au monde abstrait des « causes », la « manifestation » à l'« essence » ; ou, pour user d'une expression déjà employée, de ne comprendre le changement, le divers, l'accidentel, qu'en les niant.

Et, en effet, n'est-ce pas là la suprême conclusion où aboutit nécessairement la pensée de Taine quand celui-ci la pousse et l'arrête pour un instant dans ses positions extrêmes ? N'écrit-il pas, avec une admirable franchise, à son ami Edouard de Suckau qu'à « proprement parler, les faits, les petites coupures isolées n'existent pas », qu'ils « n'existent qu'au regard de notre esprit », qu'au « fond il n'existe que des abstraits, des universaux, des choses générales lesquelles nous apparaissent comme particulières » ? (1).

La cause, écrivait-il dans les *Philosophes classiques*, est un fait dont on peut déduire la nature, les rapports et les changements des autres. Oui, mais la question est

(1) *Correspondance*, II, 257-258.

de savoir comment s'opère cette déduction ? Par voie de contenance ou d'identité, ou bien par la voie que j'ai nommée dialectique (1) et que Lachelier appelle de convenance ? Car, comme le remarque ce philosophe, un fait peut être la cause d'un autre de deux façons différentes, opposées même : « il peut l'engendrer, comme le rectangle engendre le cylindre, ou comme le mouvement se transforme en chaleur, sans cesser d'être au fond identique à lui-même » ; et « il peut, au contraire, le susciter comme un but que l'on poursuit suscite la série entière des actes destinés à l'atteindre, sans pour cela se confondre avec aucun d'eux » (2). Or, il n'y a pas de doute que c'est par la première voie que cette déduction se fait chez Taine. Les longs développements de ce chapitre et les considérations du chapitre II au sujet du concept de Taine prouvent suffisamment ce fait.

Car, s'il en était autrement, il aurait vu l'importance de cet énoncé du penseur dont il prétend exposer et appliquer l'idée de cause : « La réciprocity est la causalité posée sous sa forme complètement évoluée ». Et il n'eût pas oublié que la réciprocity se trouve « sur le seuil du concept » (*an der Schwelle des Begriffs*), et que, comme telle, elle est la « vérité la plus proche » (*die nächste Wahrheit*) de la causalité ; que la nécessité n'est que le *Begriff en soi*, qu'elle est « aveugle » et ne trouve sa vérité complète que dans la finalité (3).

Nous constatons donc, et c'est la conclusion de ce paragraphe, qu'en se disant disciple de Hegel, Taine a

(1) Voir ci-dessus, pp. 190-193.

(2) Article mentionné ci-dessus, p. 291. C'est là, on voit, une remarque qui concorde en substance avec celle de Hegel citée plus haut dans la note 4, p. 293.

(3) *Werke*, VI, 308 (« Die Wechselwirkung ist das Kausalitätsverhältniss in seiner vollständigen Entwicklung gesetzt ») ; *Werke*, VI, 293-295, 310-311, 376-377.

élaboré une notion d'intelligibilité qui n'est pas celle du maître. Intelligibilité, d'après le maître, veut dire identité interne de termes différents, identité de déterminations de plus en plus riches, conciliation de contraires, voire de contradictoires, synthèse de l'universel et de l'individuel ; intelligibilité selon le disciple signifie élimination absolue de l'un des termes et affirmation exclusive de l'autre, sacrifice de ce qui est particulier, individuel, au profit de ce qui est général, universel.

*
* *

C'est peut-être là qu'il faut chercher la raison profonde qui explique en partie un des côtés caractéristiques, essentiels (pour ne pas dire une des lacunes), de la critique littéraire de Taine. Sa fameuse théorie de la faculté maîtresse ou qualité dominante — concept qui lui vient toujours de Hegel, mais qu'il a transformé, cédant en cela aux instincts profonds de son propre esprit (1) — est une application, en critique littéraire, de sa théorie de la cause. Taine nous le dit lui-même (1). Or, on sait que, par la façon dont il a développé et appliqué cette idée, l'auteur des *Essais* et de l'*Histoire de la Littérature anglaise* a été amené à négliger, à ignorer, à oublier, ce que les esprits qu'il étudiait présentaient de singulier, de nouveau, de profondément original (2). Et, disons-le,

(1) *Les Philosophes classiques*, préface, 364-368 ; *Essais de critique et d'histoire*, préfaces ; *Corr.*, II, 257.

(2) Aussi Taine a-t-il été critiqué par presque tous ceux qui ont étudié cette partie de son œuvre. Cf., par exemple, Paul Lacombe, *La psychologie des individus et des sociétés...*, *passim* et particulièrement pp. 277-278 ; Taine historien et sociologue, p. 3 ; G. Barzellotti, *La philosophie de H. Taine*, pp. 208-212 ; E. Droz, *Revue des Cours et Conférences*, année 1896, p. 519 ; E. Faguet, *Politiques et moralistes du XIX^e siècle*, III^e série, article Taine ; Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, t. XIII, 260-262 ; *Nouveaux lundis*, t. VIII, 66-70, 81-88, *passim* ; V. Giraud, *Essai sur Taine*, 118-128 ; et G. Guizot, G. Planche, Prévost-Paradol, J. Weiss, mentionnés par Taine lui-même dans une note marginale de la préface à la première édition des *Essais de Critique et d'Histoire*.

lorsqu'il a tenu compte aussi de ce dernier élément, c'est en quelque manière à son insu qu'il l'a fait. Car, à ces moments-là, ce n'est pas la pente congénitale de sa pensée qu'il suivait. Le logicien rigide et fort (Taine était en premier lieu et avant tout logicien) faisait, non sans regret peut-être, des compromis avec la réalité vivante, complexe et rebelle...

Nous sommes en présence du même cas, ayant lieu sur un plan plus général, si je puis dire, lorsque Taine affirme la réalité et l'efficacité exclusive et brutale du milieu et de la race en face de l'individu, qu'il laisse se dissoudre, se perdre, dans la race et le milieu. Il n'y a pas relation de réciprocité entre ces deux données d'une part et l'individu d'autre part. Ce dernier n'est qu'« effet » ; il n'est pas aussi « cause », à son tour.

*
* *

Et maintenant, pour conclure, essayons d'embrasser d'un coup d'œil les résultats où ont abouti les analyses tentées dans ce chapitre.

Taine puise des deux mains dans les *Logiques* de Hegel et élabore, avec l'aide du grand dialecticien, une conception de la causalité qu'il proclame, hautement, hégélienne, qu'il oppose et à la conception spiritualiste et à la conception positiviste de la causalité, et qu'il applique enfin dans tous les domaines de la connaissance et de l'être.

Toutefois, nous venons de le constater, l'idée de cause de Taine n'est pas celle de Hegel. Car il emprunte à l'auteur de la *Logique* une notion de cause que celui-ci développe longuement, certes, mais pour la réfuter efficacement ; il s'arrête définitivement à un point de vue que Hegel considérerait comme insuffisant ; il accepte, à

titre de vérité absolue, ce qui chez Hegel ne figure qu'à titre de vérité relative et provisoire.

Par conséquent, dans le domaine que nous avons parcouru dans le présent chapitre, l'hégélianisme de Tainé, hégélianisme que celui-ci croyait authentique, repose sur une méprise singulière, sur un perpétuel malentendu : Tainé avance avec l'aide de Hegel jusqu'à l'*essence* et, oubliant que la cause de Hegel est plus qu'essence, qu'elle est *Begriff*, il croit avoir rendu sienne la cause de Hegel...

Aussi, l'auteur de la *Logique* eût-il peut-être renié ce disciple qui croyait aboutir, par l'idée de cause mécanique, reposant sur l'identité abstraite, à comprendre et à expliquer même les formes de la pensée et de la vie, et eût reconnu en lui plutôt un fils spirituel de Spinoza (1).

(1) D'un Spinoza, tel que Hegel, et, après lui, Tainé l'entendaient. (V. à ce sujet la remarque que je faisais ci-dessus, p. 113.)

CHAPITRE IV

LE PROBLÈME DE LA PENSÉE CONCRÈTE ; LA MÉTHODE

I

A présent, que le lecteur rassemble et embrasse d'un coup d'œil les conclusions auxquelles ont abouti les trois chapitres qui précèdent. Il les trouvera convergentes, car les faits qu'elles retiennent sont en relation étroite les uns avec les autres ; bien plus, ils ne sont que les aspects différents d'un unique et même fait. A savoir : Taine croit avec Hegel et d'après Hegel que l'esprit est à même de saisir le fond absolu de l'être, qu'il est capable de connaissances absolues et infinies, mais, à l'encontre de son maître, il ne pense pas qu'il est nécessaire d'attribuer à l'esprit, sous le nom de raison (*Vernunft*) et par opposition à l'entendement (*Verstand*), une « faculté » à part, qui serait supérieure à l'entendement discursif et qui en serait distincte. A l'encontre de l'auteur de la *Logique* spéculative, qui paraît avoir considéré comme une des tâches principales de sa philosophie justement celle de montrer l'insuffisance foncière et la nécessaire caducité des « explications » que veut donner l'entendement (l'ancienne métaphysique et la science newtonienne), Taine croit que celui-ci est capable à lui seul d'atteindre

l'absolu et de se connaître comme absolu. En d'autres termes, le disciple rejette la distinction qu'affirme le maître entre *raison* et *entendement*, distinction fondamentale dans la philosophie de ce dernier, la dominant tout à fait.

Il est significatif de constater que Taine répudie cette distinction dès le moment où il lit pour la première fois le troisième volume de la *Logique*. Si la lecture des deux premiers tomes de cet ouvrage l'enchanté, le faisant s'exclamer que jamais il n'avait tant marché en philosophie, celle du troisième tome lui cause de la déception. Ce qui le mécontente c'est précisément la « construction de l'absolu » que Hegel tente dans cette partie de son ouvrage, construction que Taine croit complètement inutile (1). Et, en effet, considérée dans son ensemble et dans ce qu'elle développe d'essentiel, la partie de la *Logique* comprise dans les deux premiers tomes (2) n'expose, rigoureusement parlant, que les moments-entendement de la marche ascendante de l'Idée (étapes qui préparent et rendent nécessaire le point de vue supérieur exposé dans le tome III, étapes qui ne constituent au fond que les divers degrés de ce que Hegel appelle « déduction immanente » du *Begriff*) (3), et ce n'est que le dernier tome qui développe la doctrine du *Begriff* ou, ce qui revient au même, la doctrine de la raison, de l'absolu hégéliens.

Or, qu'est-ce à dire alors sinon que Taine rejette comme non-avenue justement la partie de la *Logique* hégélienne qui, aux yeux du maître, était la plus importante, à vrai dire la seule importante, les deux premières parties n'ayant eu au fond d'autre raison d'être que celle de débayer le terrain en vue de la construction (pour

(1) *Correspondance*, I, 217, lettre à Suckau.

(2) Tome I : Doctrine de l'être ; tome II : Doctrine de l'essence.

(3) *Werke*, V, 5-6, 13.

employer le terme de Taine) de cette troisième partie ; qui se donne pour tâche essentielle « la restauration de l'unité enrichie de la différence » (1) ; qui expose par conséquent le point de vue de la pensée concrète, de la pensée qui veut concilier le général et le particulier, de la pensée qui seule mérite d'être appelée philosophique, l'autre, celle dont la catégorie fondamentale est l'identité vidée de différences, n'étant que la pensée du physicien, du mathématicien, du savant, et la pensée de l'ancienne métaphysique (2).

En déclarant inutile la construction « tant vantée » de l'absolu, c'est-à-dire le nouveau point de vue que le *Begriff* essayait d'inaugurer en philosophie, l'auteur de l'*Intelligence* confirme par un aveu formel la constatation que je faisais plus haut, lorsque, en m'appuyant uniquement sur l'analyse du contenu de son œuvre philosophique, je soutenais qu'il confondait le *Begriff* avec le concept (3). Ce fait devient plus manifeste encore lorsque nous constatons que, dix ans après la lettre dont je viens de parler (cette lettre est de 1852), il écrit au même Suckau, qu'à son avis, on peut obtenir les *Begriffe* — c'est ce terme qu'il emploie — par abstraction, c'est-à-dire de la façon dont on obtient les concepts, et que, par conséquent, ce n'est pas là une « opération extraordinaire », ainsi que Hegel le pensait (4). La raison, dont il faisait tant de cas, n'est, en dernier lieu, que « la puis-

(1) « Wiederherstellung der durch den Unterschied bereicherten Einheit ». (*Werke*, VI, 391).

(2) Aussi bien le nom de « philosophie de l'identité » conviendrait-il mieux à la physique qu'à ce qu'on appelle communément « philosophie de l'identité ». Car c'est bien la physique qui fait abstraction de toute différence et appuie par trop sur ce qui est identique. Aussi, c'est là son grand défaut, car l'identité, c'est la catégorie fondamentale de l'entendement. (« Es ist der Mangel der Physik, dass sie zu sehr im Identischen ist ; denn die Identität ist die Grundkategorie des Verstandes »). (*Werke*, VII¹, 18).

(3) Voir ci-dessus, ch. II, § v, deuxième partie.

(4) *Correspondance*, II, 257.

sance de bâtir des hypothèses » (1), qui ne suppose donc l'existence d'aucune « faculté » distincte de l'esprit ! La même idée se dégage de quelques passages d'une lettre à Max Müller, datée du 28 juin 1871, moment où Taine pense déjà aux *Origines de la France contemporaine*, et moment à partir duquel le philosophe cédera complètement la place aux préoccupations de l'historien : « ...J'aime mieux vous indiquer le seul point où je conserve des doutes, écrit-il, pour un amateur de psychologie comme moi il est capital... Il s'agit de la raison (*Vernunft*), de la faculté de concevoir ou de deviner l'infini... (2). Jusqu'à présent, je ne trouve pas d'indice qui me permette de considérer la faculté de l'infini comme une faculté distincte, et j'incline à croire que l'idée de Dieu, comme l'idée de l'infini mathématique, du temps, de l'espace, se forme par analyse, abstraction et combinaison... » (3).

Ce dernier texte montre que Taine croit pouvoir à bon droit identifier l'infini quantitatif et abstrait de l'entendement (le « mauvais infini », comme l'appelait Hegel) avec l'infini qualitatif et concret de la raison, de l'Idée (4), et que, par cela même, il croit pouvoir arriver à remplacer la *Vernunft* par le *Verstand*.

C'est là une des solutions, la solution positive, que l'auteur de l'*Intelligence* préconise au problème si important — on ne peut plus important — et, à certains points de vue, si embarrassant que soulève la *Vernunft* hégélienne. Taine envisage parfois aussi le problème sous un

(1) *Littérature anglaise*, V, 356.

(2) En effet, ce qui caractérise la philosophie spéculative, la science spéculative (*spekulative Wissenschaft*), qui est la philosophie de la raison, c'est le fait d'introduire, à côté des catégories avec lesquelles opèrent les autres sciences, la catégorie de l'infini. (*Werke*, VI, 15).

(3) *Correspondance*, III, 166-169.

(4) Le schéma graphique du « mauvais infini » est la ligne droite, sans commencement ni fin ; celui de l'infini que pose l'Idée est un cercle, ligne fermée, repliée sur elle-même (*ein in sich zurückkehrender Kreis*).

autre aspect, et lui propose une solution que j'appellerai négative (1).

Mais ne discutons pas pour le moment ces solutions, ni les conséquences à très grande portée qu'entraîne avec elle la première, la seule qui décide — et grandement — de l'esprit profond dans lequel le disciple entend interpréter la pensée du maître et s'en assimiler certains éléments importants. Contentons-nous pour le moment de constater que, par les textes ci-dessus, Taine reconnaît implicitement qu'il y a là un problème (malgré qu'il ne semble pas en avoir saisi toute l'importance), et examinons dans quels termes ce problème se pose pour lui, pour qu'il arrive à lui donner la solution que nous venons de voir.

II

Il résulte de plusieurs passages de l'œuvre de Taine que la raison (*Vernunft*) lui est apparue comme un processus mental très apparenté à l'intuition, identique même à celle-ci, comme une fonction de l'esprit, de nature plutôt psychologique que logique, comme un procédé qui s'appuie plus sur l'imagination que sur l'intelligence, comme une sorte de « vision » au moyen de laquelle on découvre les grandes idées générales, on atteint les hautes conceptions d'ensemble, les idées mères, comme il s'exprime une fois, en employant la célèbre formule de Goethe. Raison, intuition des principes, révélation, illumination, vision, ce sont là des termes équivalents aux yeux de Taine (2). Et, enfin, dans un cahier de notes personnelles

(1) « Négative », dans un sens qu'il s'agira de déterminer plus loin, au moment où on en parlera.

(2) *Littérature anglaise*, V, 245, 247, 251, 238, 356.

daté de 1862, il arrive à définir la *Vernunft* comme *abstraction subite* (1).

Cette définition rend très bien l'idée que se fait Taine de la nature essentielle de la *Vernunft*, procédé de connaissance (forme d'esprit, l'appelle-t-il), qu'il croit particulière au « génie philosophique allemand », car « nulle nation et nul âge ne l'a possédée à un si haut degré que ces Allemands ». Grâce à cette forme d'esprit particulière, la pensée philosophique allemande — il s'agit de l'idéalisme postkantien — a été à même d'atteindre l'essence « de prime assault », « du premier coup », sans avoir eu recours aux méthodes progressives et à l'analyse graduelle de Condillac et de Descartes ; elle a été capable de s'élancer d'un « saut brusque » dans l'idée « intime et génératrice » (2). Toutes ces expressions répètent, on le voit, la même idée et montrent que Taine voit dans la *Vernunft* hégélienne une sorte d'intuition, intuition *sui generis* si l'on veut, mais enfin intuition, qui saisit ses objets (les « hautes conceptions d'ensemble », les « idées mères ») non pas en partant des idées moins générales et en s'élevant *graduellement* et lentement à des idées de plus en plus générales, non pas en marchant pas à pas d'une idée dans l'idée voisine, non pas en procédant méthodiquement et par transitions, mais par des démarches brusquées et par une voie infiniment courte.

Ces vues de l'auteur de l'*Histoire de la littérature anglaise*, pour sommaires et partielles qu'elles soient, n'en retiennent pas moins un aspect réel et essentiel de ce que Hegel a appelé *Vernunft*, à savoir l'aspect par où celle-ci se distingue comme forme de connaissance de la connaissance discursive et analytique. Plus haut (3),

(1) *Correspondance*, II, 259.

(2) *Littérature anglaise*, V, 244, 245, 238, 239, 251, 254 ; *Correspondance*, II, 259.

(3) Voir ci-dessus, ch. II, § v.

au moment où il a été question de dégager le sens particulier que comportent le *Begriff* et l'Idée hégéliens, j'ai insisté beaucoup sur la nature synthétique de l'acte spirituel par lequel on obtient les *Begriffe* et l'Idée, acte de la *Vernunft* difficile à décrire et plus difficile encore à définir, justement parce que, étant une opération originale de l'esprit, il est irréductible à la connaissance discursive et fragmentaire de la pensée analytique. A cette occasion, j'ai fait observer que les différents moments de l'Idée exposés dans la *Logique* ne se déduisent pas les uns des autres, comme on déduit une conséquence qui découle analytiquement d'une proposition où elle était contenue d'une façon implicite. Le moment supérieur ne résulte point de la simple combinaison des deux autres qui sont posés avant lui et dont il est censé être la synthèse. Le passage que la raison opère entre eux ne se fait pas par la voie qu'on appelle ordinairement déductive, mais il se fait grâce à un acte original de la raison.

Notons que Hegel reconnaît lui-même que la *Vernunft* — la pensée concrète disons-nous — présente un côté par où elle s'approche de l'intuition (1) : Il loue Kant d'avoir conçu, dans la *Critique du jugement*, le principe d'un entendement intuitif (*anschauender Verstand*, *intuitiver Verstand*) capable de créer une synthèse entre le général et le particulier, de rendre le premier concret (c'est le terme de Hegel). Aussi, sous ce rapport — et sous ce rapport seulement — la philosophie kantienne se révéla-t-elle comme spéculative (2). Enfin, une remarque d'un grand connaisseur de Hegel — remarque à laquelle, déterminé par une longue expérience personnelle, je souscris avec empressement — prouve, elle

(1) Mais, ainsi que nous le constaterons plus loin, Hegel la distingue de l'intuition pure et simple.

(2) *Werke*, VI, 116-117, V, 216. — J'ai insisté ci-dessus, on se souvient, sur l'origine kantienne de l'idée de synthèse.

aussi, que la conception que Taine se fait de la *Vernunft* hégélienne contient une part de vérité. Je veux parler de l'observation de Lucien Herr qui dit que la difficulté du système hégélien, « plus grande peut-être que celle d'aucun autre », provient non pas de son caractère extrêmement abstrait, mais de la forme d'exposition adoptée par Hegel, forme qui est elle-même l'expression fidèle du « *procédé sentimental et imaginatif de pensée* » (1) propre au grand dialecticien allemand.

Or, s'il en est ainsi, il n'est pas étonnant que l'auteur de l'*Intelligence*, cédant à un penchant singulièrement fort de son esprit (2), n'ait pas hésité beaucoup pour identifier tout à fait la *Vernunft* avec l'acte de l'esprit qu'on appelle intuition, acte qu'il a désigné aussi par les mots révélation, illumination, etc... Et il est compréhensible aussi que, après avoir fait cette identification, lui, qui était une intelligence essentiellement analytique et discursive (lui-même l'avait remarqué avec justesse) (3), ait considéré la *Vernunft* comme une forme de connaissance extra-logique, comme une connaissance qui, pour cela, n'est pas à même de démontrer, de prouver les résultats qu'elle atteint ; et que, par conséquent, il l'ait rejetée, cherchant à la remplacer par l'entendement : « ...Mon effort est d'atteindre l'essence, comme disent les Allemands, écrit-il dans les notes personnelles mentionnées tout à l'heure, non de prime assaut, mais par une grande route unie, carrossable. Remplacer l'intuition (*insight*), l'abstraction subite (*Geist, Vernunft*), par l'analyse oratoire... » (4).

(1) Article *Hegel* dans la *Grande Encyclopédie*, t. XIX, 1001. — C'est moi qui souligne.

(2) Cf. ci-dessus, ch. II, § v, et ch. III, § vi.

(3) *Correspondance*, II, 259.

(4) Ce qu'il entendait par « analyse oratoire », il nous l'a dit en vingt endroits de son œuvre, et tout particulièrement dans son *Essai* sur Macaulay. En voici quelques passages essentiels : « Ce qui frappe en lui [en Macaulay] d'abord, c'est l'extrême solidité de son esprit. Il prouve

C'est que, si la *Vernunft* peut être un procédé de connaissance infiniment fécond (ainsi que l'ont prouvé ces Allemands dont les chefs ont été Hegel et Goethe et qui, pour l'avoir possédée à un si haut degré, ont créé « une linguistique, une mythologie, une critique, une esthétique (1), une exégèse, une histoire, une théologie et une

tout ce qu'il dit... on est presque sûr de ne jamais s'égarer en le suivant... S'il prononce un jugement, il s'appuie sur les faits les plus certains, sur les principes les plus clairs, sur les déductions les plus simples et les mieux suivies... S'il s'élève à des considérations générales, il monte pas à pas tous les degrés de la généralisation, sans en omettre un seul... Ce talent de démontrer est accru par le talent de développer. Macaulay porte la lumière dans les esprits inattentifs..., il est impossible de ne pas le comprendre ; il aborde son sujet par toutes les faces, il le retourne de tous les côtés... Il part des données les plus simples, il descend à notre niveau..., il nous épargne la peine du plus léger effort ; puis il nous emmène, et partout sur la route il nous aplanit le chemin... Le style exact, les antithèses d'idées, les constructions symétriques, les paragraphes opposés avec art, les résumés énergiques, la suite régulière des pensées, les comparaisons fréquentes, la belle ordonnance de l'ensemble, il n'est pas une idée ni une phrase de ses écrits où n'éclatent le talent et le besoin d'expliquer, qui sont le propre de l'orateur... Tous ces dons sont communs aux orateurs ; on les retrouve avec des proportions et des degrés différents chez des hommes comme Cicéron et Tite-Live, comme Bourdaloue et Bossuet, comme Fox et Burke. Ces beaux et solides esprits forment une famille naturelle, et les uns comme les autres ont pour trait principal l'habitude et le talent de passer des idées particulières aux idées générales, avec ordre et avec suite, comme on monte un escalier en posant le pied tour à tour sur chaque degré... » (*Litt. angl.*, V, 151-159). (C'est moi qui souligne). — Que le lecteur veuille rapprocher le passage ci-dessus des pages 237 et 238 de l'essai sur Carlyle).

J'ai cité ce long passage parce que l'auteur de l'*Histoire de la littérature anglaise* nous a décrit là non seulement la forme d'esprit qu'il dit être celle de Macaulay, mais aussi sa propre forme d'esprit. Il n'y a guère une seule phrase dans ce passage qu'on ne puisse appliquer à Taine lui-même, et il n'y en a pas une qu'on puisse appliquer sans réserve à Hegel !

C'est là, à l'en croire, une forme d'esprit essentiellement latine, forme sensiblement différente de celle qui est propre au génie germanique (*loc. cit.*, 159, 238). — Le passage dont je viens de citer quelques phrases caractéristiques pourrait être considéré comme un commentaire que Taine fait lui-même à cette note personnelle : « Ma forme d'esprit, écrit-il en 1862, est française et latine : classer les idées en files régulières avec progression à la façon des naturalistes, selon les règles des idéologues, bref oratoirement. » (*Corr.*, II, 259).

(1) Dans son *Cours d'Esthétique*, Hegel avait soutenu lui-même que la compréhension de l'art n'a été possible qu'avec l'avènement d'une nouvelle philosophie, la sienne. (*Werke*, X¹, 27-28, 72).

métaphysique tellement neuves qu'elles sont restées longtemps inintelligibles et n'ont pu s'exprimer que par un langage à part » (1), elle peut être aussi un procédé très hasardeux et peut conduire, étant une « abstraction subite », à bien des faux pas, à bien des erreurs. Quand on veut sauter du premier coup dans l'idée génératrice, c'est-à-dire « sans traverser l'expérience », comme l'ont fait les métaphysiciens de l'Allemagne, en « volant à trois cents pas au-dessus des faits », comme l'a fait Hegel, on risque de tomber souvent à côté. C'est qu'il « est rare que notre esprit puisse saisir les ensembles : nous sommes resserrés dans un coin trop étroit du temps et de l'espace ; nos sens n'aperçoivent que la surface des choses ; nos instruments n'ont qu'une petite portée ». Aussi, faut-il avoir le génie de Hegel pour pouvoir manier « l'abstraction subite » avec succès. C'est pour ne pas avoir eu ce génie et pour avoir abusé du procédé que Hegel lui-même avait déjà employé avec excès (2) que ses successeurs (3) « ont corrompu la pensée allemande ». « C'est que les folies et le génie découlaient de la même source ; une même faculté démesurée et toute-puissante » a produit « les découvertes et les erreurs ».

C'est pourquoi, tout en gardant le but que les Allemands et particulièrement le premier penseur du siècle avaient fixé à la connaissance, Taine préconise une autre voie. Voie qui permettrait, pense-t-il, d'atteindre ce but, plus lentement il est vrai, mais avec moins de risque. Cette voie, « unie et carrossable », est l'abstrac-

(1) Il est manifeste que c'est à la philosophie de Hegel que Taine fait allusion ; à ses « myriades d'hypothèses », aux « ténèbres impénétrables » de son style, à ses « abstractions formidables » et « effrayantes », à sa « cuirasse de formules ». (Cf. *Philosophes classiques*, X, 133, 143, 308.)

(2) Voir ci-dessus, pp. 90, 147-148.

(3) Une fois il les appelle, en termes un peu forts : « secte grossière », qui a défiguré Hegel.

tion lente, obtenue par l'analyse graduelle, méthodique des faits, faits qui doivent être observés plus minutieusement, plus patiemment, plus prudemment que ne l'a fait Hegel. C'est par cette voie, pense-t-il, qu'on parviendra à préciser les idées et à corriger les fautes de Hegel, à bâtir en pierre solide l'édifice que le puissant dialecticien n'a construit qu'en bois fragile (1).

Et, pense Taine, « si l'on regarde autour de soi les idées qui percent, on découvre que nous y arrivons déjà. Le positivisme, appuyé sur toute l'expérience moderne, et allégé, depuis la mort de son fondateur, de ses fantaisies sociales et religieuses, a repris une nouvelle vie en se réduisant à marquer la liaison des groupes naturels (2) et l'enchaînement des sciences établies. D'autre part, l'histoire, le roman et la critique, aiguisés par les raffinements de la culture parisienne, ont fait toucher les lois des événements humains ; la nature s'est montrée comme un ordre de faits (3), l'homme comme une continuation de la nature ; et l'on a vu un esprit supérieur, le plus délicat, le plus élevé qui se soit montré de nos jours, reprenant et modérant les divinations allemandes, exposer en style français tout ce que la science des mythes, des religions et des langues emmagasine au delà du Rhin depuis soixante ans » (4).

Bref, d'après Taine, il faut atteindre, par une méthode vérifiable, par une méthode dont chaque pas puisse être démontré et contrôlé, ce que Hegel et « les Allemands » ont atteint par « abstraction subite » ; il faut saisir « l'essence », « l'unité de la nature » que « les Alle-

(1) *Littérature anglaise*, V, 245-249 ; *Correspondance*, II, 259, 125 ; *Philosophes classiques*, 369 ; Lettre au *Journal des Débats*, 25 janvier 1870. X. *Journal des Débats* (1870) « nature »

(2) Voir ci-dessus, pp. 270-273.

(3) Voir ci-dessus, pp. 256-257. *Journal des Débats* (1870) « nature »

(4) *Littérature anglaise*, V, 251-252. — Une note marginale de Taine précise que c'est de Renan qu'il s'agit. *Journal des Débats* (1870) « nature »

mands » ont démêlée à force d'abstractions brusques, par une analyse méthodique des faits exactement notés, analyse « jointe à la coordination des sciences positives » et à « la critique française raffinée par le goût littéraire et l'observation mondaine » ; il faut accorder à l'expérience une place beaucoup plus importante que ne lui avait accordée Hegel (1). Ce n'est qu'alors que les « divinations allemandes » deviendront des vérités qui s'imposeront à tous les esprits, des faits acquis à la science positive.

*
**

Cependant, avant d'aller plus loin, je tiens à faire ressortir que, si la place que l'auteur de *l'Histoire de la littérature anglaise* accorde à l'expérience est très grande (grande chez lui en théorie tout au moins), l'expérience n'est, à ses yeux, une voie sûre, une méthode, que parce qu'elle s'appuie sur un principe métaphysique, sur le principe du déterminisme universel. Idée qui lui vient en droite ligne de Hegel et de Spinoza, fait que nous avons déjà constaté au cours des analyses tentées dans les chapitres II et III. Pareillement, nous avons vu que, dans la doctrine de l'hégélien Taine, le fait donné dans la sensation, le fait isolé, brut, n'a pas de valeur en lui-même. Il n'a de valeur, bien plus, il n'est réel qu'en tant qu'il manifeste l'essence. Il n'a donc qu'une valeur symbolique. Aussi l'auteur de *l'Intelligence* rejetait-il résolument le postulat fondamental de la doctrine de Stuart Mill qui, érigeant la « simple expérience », l'observation pure, en dogme universel, en principe se suffisant à lui-même, conduisait à une vue de l'univers opposée à celle de Hegel, c'est-à-dire à celle qu'il a adoptée

(1) *Littérature anglaise*, V, 254 ; *Philosophes classiques*, 369-370.

lui-même (1). Concilier la méthode qui n'accorde de valeur qu'à l'expérience, s'appuyant exclusivement sur elle, avec la méthode qui prétend (à en croire Taine) se passer tout à fait de l'expérience, la méthode spéculative, voilà ce que Taine veut. « A mon avis, écrit-il dans l'étude sur *Stuart Mill*, ces deux grandes opérations, l'expérience telle que vous l'avez décrite [il s'agit de l'expérience d'après *Stuart Mill*] et l'observation telle que j'ai essayé de la définir, font à elles deux toutes les ressources de l'esprit humain. L'une est la direction pratique, l'autre la direction spéculative. La première conduit à considérer la nature comme une rencontre de faits, la seconde comme un système de lois : employée seule, la première est anglaise ; employée seule, la seconde est allemande. S'il y a une place entre les deux nations, c'est la nôtre. Nous avons élargi les idées anglaises au dix-huitième siècle : nous pouvons au dix-neuvième siècle préciser les idées allemandes. Notre affaire est de tempérer, de corriger, de compléter les deux esprits l'un par l'autre, de les fondre en un seul, de les exprimer dans un style que tout le monde entende, et d'en faire ainsi l'esprit universel » (2).

Il appert de ce passage important de l'étude sur *Stuart Mill* que la fusion dont il est question se fait tout à fait au profit de la « direction allemande », la « direction anglaise » se subordonnant à elle, car elle ne sert que de moyen pour la renforcer : On garde la conception allemande, hégélienne (3), qui considère l'univers comme une hiérarchie de nécessités, comme une échelle de formes, et on cherche à la « préciser » et à la « corriger » en s'inspirant des principes directeurs de la méthode

(1) Voir ci-dessus, pp. 256-257.

(2) *Littérature anglaise*, V, 374.

(3) *Littérature anglaise*, V, 248.

« anglaise », c'est-à-dire on accorde une place suffisante à l'expérience, aux faits.

Mais ce qui importe — encore une fois — ce n'est pas l'expérience en tant que telle, c'est la déduction ; ce n'est pas la connaissance des faits particuliers, car cette connaissance-là « est étroite. L'homme, n'occupant qu'un point de l'espace et du temps, aperçoit autour de lui un petit cercle éclairé ; au-delà est un demi-jour, puis une obscurité qui s'épaissit, puis la nuit infinie qui de toutes parts le presse. C'est la connaissance des faits généraux qui nous relève. Ce coin où nous sommes relégués nous en fournit la matière, et la chute d'une pomme suffit à Newton pour deviner cette loi de la pesanteur qui fait rouler les astres au delà de la portée de nos instruments et de nos conjectures » (1).

Trouver un petit nombre de faits significatifs, de faits « spécimens », qui permettent le mieux et le plus vite d'atteindre à travers eux les principes créateurs de l'être, voilà le rôle, tout le rôle que Taine assigne à l'expérience. Ce qui importe donc d'après lui, ce n'est pas d'amasser un nombre indéfini de faits, mais d'en bien choisir quelques-uns et de les analyser avec justesse. Car alors on ne manquera pas d'atteindre les lois fondamentales de l'être tout entier, lois dont on pourra ensuite déduire « la mer infinie des choses, le torrent éternel des événements », la véritable science ne pouvant être, d'après lui, que déductive. « Si la fourmi était capable de raisonner, écrit-il, elle pourrait construire l'arithmétique, l'algèbre, la géométrie, la mécanique ; car un mouvement d'un demi-pouce contient dans son raccourci le temps, l'espace, le nombre et la force, tous les matériaux des mathématiques... Si la fourmi était philosophe, elle pourrait démêler les idées de l'être, du néant, et tous

(1) *Tite-Live*, 124.

les matériaux de la métaphysique, car un phénomène quelconque, intérieur ou extérieur, suffit pour les présenter ». « La monographie, a-t-il écrit ailleurs, est le meilleur instrument de l'historien ; il la plonge dans le passé comme une sonde et la retire chargée de *spécimens* authentiques et complets. On connaît une époque après vingt ou trente de ces sondages ; il n'y a qu'à les bien faire et à les bien interpréter » (1).

Ces vues de Taine sont parfaitement justifiées par le postulat fondamental — et hégélien (2) — de sa doctrine, postulat qui affirme la structure logique et homogène de l'être, la rationalité foncière du réel, et elles expliquent à leur tour, en partie tout au moins, la hâte que Taine avait de généraliser, de formuler des lois générales, des vues d'ensemble.

III

Maintenant, la *Vernunft*, qui est le moteur agissant de la dialectique hégélienne et qui a pour principale tâche

(1) *Littérature anglaise*, V, 372-373 ; *Derniers Essais*, 167-168.

En reproduisant ci-dessus (p. 310, note 4) quelques passages de l'essai sur Macaulay, je disais qu'on pourrait les appliquer à Taine lui-même et concluais qu'il était un esprit oratoire. Complétons-les à présent par ceux qui suivent. Eux aussi, conviennent admirablement à Taine, car l'auteur de *l'Intelligence* accorde à l'expérience (aux « faits ») la même place, importante, mais subordonnée tout de même, que lui réserve Macaulay. « En France et à Rome, écrit-il, chez les races latines, surtout au dix-septième siècle, ils [les esprits oratoires] aiment à se tenir... dans les considérations générales... Ils ne descendent pas jusqu'aux petits faits, jusqu'aux détails *probants*, jusqu'aux *exemples* circonstanciés... En cela, Macaulay se sépare d'eux... Il pratique dans son style la philosophie de Bacon et de Locke. Selon lui comme selon eux, le commencement de toute idée est une sensation... Toute conception d'ensemble a pour soutien quelques faits particuliers. Il en est pour tout échafaudage d'idées comme pour une théorie scientifique... Ce sont là les *spécimens décisifs*... C'est pourquoi, si l'on veut bien prouver, on doit avant tout présenter ces *spécimens*, insister sur eux », etc. (*Ib.*, 159-160. — C'est moi qui souligne).

(2) Cf. ci-dessus, ch. II et III.

de concilier le même et l'autre, l'universel et le particulier, n'est-elle qu'une intuition pure et simple, ou même une sorte d'illumination, ainsi que le soutient Tainé ? Ou du moins est-ce ainsi que la concevait l'auteur de la *Logique* spéculative ? L'identifiait-il avec l'intuition pure et simple ? Il résulte clairement — et nécessairement — déjà de ce que j'ai dit plus haut de la nature essentielle du *Begriff* et de l'Idée hégéliens (1) que la réponse à cette question ne peut être que négative. Mais, pour être à même de répondre d'une façon plus complète et plus précise à cette question que pose l'interprétation tainienne de la *Vernunft* de Hegel, complétons les analyses tentées dans le paragraphe final du chapitre II et dans le dernier paragraphe du chapitre III par ce qui suit :

Quelles ont été les raisons qui ont déterminé Hegel à concevoir une faculté de connaissance distincte de l'entendement et à la lui opposer ? Ou, ce qui revient au même, quel a été le but, le but suprême et en quelque manière le seul important, que Hegel a assigné à sa philosophie de la raison (*Vernunftphilosophie*), et à toute philosophie future ? C'est dans celui de ses ouvrages qu'on ne lit plus guère de nos jours, dans sa *Naturphilosophie*, que le grand dialecticien s'est exprimé de la façon la plus nette, sous la forme la moins diffuse, à ce sujet : Nous prenons connaissance du monde extérieur d'abord par nos sens, par observation. C'est là le premier pas de la connaissance. Mais cela ne suffit pas, car dans ce cas un chat serait, lui aussi, savant et philosophe. Le deuxième pas est celui où nous transformons les données fournies par les sens, l'individuel, en du général. C'est là l'étape où s'arrête l'entendement, la faculté de connaître qui a pour catégorie fondamentale l'identité abs-

(1) Chapitres II et III. sur la nature de l'entendement (supra, p. 100).

traite, qui tend et arrive à substituer à la réalité vivante que nous fournissent les sens et l'intuition directe de l'être quelque chose d'abstrait, d'informe, de général (*gestaltlose Allgemeinheit*), quelque chose qui ressemble à un trouble brouillard nordique (*trüber nordische Nebel*) (1). Ce que cette forme de pensée a d'insuffisant, c'est qu'elle ne comprend pas le côté individuel des choses (*geht nicht zur Besondernheit über*), elle aboutit ainsi à appauvrir l'être, que pourtant elle veut comprendre ; elle change la nature vivante en cadavre, et, lorsqu'elle pousse ses procédés conséquemment, à la limite, elle aboutit à nier tout changement (2).

Or, pour Hegel qui, comme la plupart des philosophes d'Allemagne, a eu un sens très vif du mouvement infini de l'être, de ce que la réalité présente d'individuel, de concret, de vivant, ce ne peut pas être là le véritable idéal de la connaissance. Cette sorte de connaissance (*Verstandesreflexion*) n'en est même pas une à ses yeux. L'idéal serait de laisser la nature concrète, vivante, riche de ce qu'elle a comme particulier, et de la comprendre tout de même ; l'idéal serait de reproduire la nature en pensée, mais en ne « tuant pas ses printemps », de lui appliquer les catégories de la pensée, le général, tout en la gardant vivante, telle que l'intuition la saisit. En d'autres termes, l'idéal serait de comprendre et non pas d'escamoter le changement, le mouvement, le devenir, en le réduisant à simple apparence ; bien plus, l'idéal serait d'arriver à faire de la catégorie du *devenir* (*das Werden*) la catégorie fondamentale de la pensée, car ce n'est qu'alors que celle-ci sera concrète.

Voilà la tâche énorme — tâche irréalisable peut-être — que Hegel prescrit à la connaissance philosophique, et voilà le but vers lequel tendait l'effort de sa propre

(1) *Werke*, VII¹, 13.

(2) Voir, pour ce qui précède et pour ce qui suit, *Werke*, VII . 7-24.

pensée, de sa *Vernunft*. Celle-ci est donc plus que de l'intuition ; elle est une conciliation, une synthèse de la forme intuitive et de la forme intellectuelle, discursive, de la connaissance. Cette synthèse est essentiellement un résultat, une fin de l'effort de la pensée, elle n'est aucunement un commencement, car alors elle ne serait qu'intuition pure et simple, et on ne peut pas philosopher avec l'intuition (*aus der Anschauung kann man nicht philosophieren*). Pour parler en langage hégélien, l'intuition est une *Vernunft* en soi (*an sich*), une *Vernunft* non développée, virtuelle ; la *Vernunft* est une intuition pour soi (*für sich*), une intuition rationalisée. L'esprit naïf (*der unbefangene Geist*), lorsqu'il est de la trempe de celui de Goethe, sent que l'être est vie dans son essence, et il en sent aussi l'unité, la liaison universelle (*allgemeinen Zusammenhang*). Il devine (*ahnt*) que toute forme de l'être comme l'univers tout entier est un tout organique, une totalité rationnelle. Donner une forme rationnelle à cette unité organique (1) devinée seulement par l'intuition de Goethe, penser (2) ce que Goethe n'a fait que sentir, voilà la fonction que doit accomplir la *Vernunft*, et toute philosophie qui s'appuie sur elle. La catégorie fondamentale de la *Vernunft* sera le vrai infini, c'est-à-dire *l'infini qui est l'unité de soi-même et du fini* (*das wahrhaft Unendliche ist die Einheit seiner selbst und des Endlichen*) (3). Mais cette unité est médiate, c'est-à-dire elle doit être créée par un effort suprême de la pensée. Il est illusoire de croire qu'on peut l'atteindre d'une façon immédiate (*unmittelbar*).

(1) Voir, en ce qui concerne le sens de cette idée, ci-dessus, pp. 85, 170-193, 283-301.

(2) « Cette unité pensée, c'est le *Begriff* » (« diese gedachte Einheit ist der *Begriff* »).

(3) Comme on voit, cette définition correspond à celle du *Begriff* et de l'Idée, dégagée ci-dessus dans le paragraphe V du chap. II, définition qui était du même coup celle de l'Absolu, unité du même et de l'autre, de l'essence et de la manifestation.

Aussi Hegel appelle-t-il ironiquement « enfants nés le dimanche », « enfants doués d'une seconde vue » (*Sonntagskinder*), les penseurs qui s'imaginent pouvoir l'atteindre par la simple intuition (1).

Il résulte de ce qu'on vient de noter que la *Vernunft* hégélienne apparaît en quelque sorte comme une rationalisation de l'*Anschauung*, et que le but qu'elle doit atteindre n'est pas sans ressemblance avec celui qu'atteint l'intuition du grand artiste. Hegel a noté lui-même cette ressemblance en parlant de la grande poésie qui sait concilier l'universel et l'individuel, mais il n'a pas oublié de faire ressortir aussi la différence. Le grand art, tel que Hegel le conçoit, concilie l'universel et l'individuel sous forme sensible, intuitive ; la philosophie spéculative, dont le moteur est la *Vernunft*, les concilie sous forme rationnelle (2). La différence, pour être de forme, n'en est pas moins considérable (3).

Retenons donc de ce qu'on vient de montrer que, si l'auteur de la *Logique* reconnaissait que la pensée concrète offrait sous certains rapports de l'affinité avec l'imagination poétique (4), il ne concevait point la *Vernunft* comme identique à l'intuition de l'artiste. A ses yeux, elle était une forme de connaissance rationnelle, c'est-à-dire nullement extra-logique. Elle était, à la vérité, la seule forme de connaissance qui méritât le nom de « rationnelle », les deux autres formes, l'entendement (*Verstand*) et l'intuition (*Anschauung*), étant des

(1) C'est là la différence la plus grande qui existait entre Hegel et Jacobi et Hamann. Hegel l'a notée lui-même (*Werke*, XVII, 36-37, 87-88).

(2) Voir *Werke*, X³, le paragraphe qui porte pour titre : *Das poetische Kunstwerk im Unterschied des prosaischen* (pp. 236-274, et particulièrement pp. 253-254).

(3) Cf. ci-dessus, p. 294, note 1, sur le sens du concept de *forme* chez Hegel.

(4) V., p. ex., *Werke*, X³, 242.

formes de connaissance inférieures, parce que partielles, incomplètes.

Par conséquent, le concept de *raison*, comme tous les *Begriffe* de Hegel, apparaît, lui aussi (on devrait dire : lui, avant tous les autres), comme une synthèse de deux déterminations différentes, contraires même : comme la synthèse de l'entendement et de la sensibilité, de l'intuition (1).



Or, c'est justement à cette idée de synthèse — idée qui tient une place si importante dans la philosophie de celui dont Taine se réclamait comme de son premier maître — que l'auteur de *l'Intelligence*, adversaire résolu de Kant, a toujours opposé une fin de non-recevoir. Aussi, de même qu'il lui est arrivé de confondre le *Begriff* avec le concept, de même il a identifié et confondu la *Vernunft* avec l'intuition. Cette identification le détermina alors à rejeter la *Vernunft*, sorte d'illumination, hors du domaine de la connaissance philosophique proprement dite, et à chercher à la remplacer par l'entendement, par l'analyse oratoire, comme il disait.

Or, ce remplacement de la raison par l'entendement a eu des conséquences dont Taine ne s'est point rendu compte : il a élaboré une notion d'intelligibilité qui n'est aucunement celle de Hegel (2). Et cela dit tout. Cela dit que l'absolu qu'atteint l'entendement du disciple, absolu pétri d'identité pure, absolu immuable, n'est nullement l'absolu que saisit la *Vernunft* du maître, absolu fait du *même* et de *l'autre*, absolu qui se déve-

(1) *Werke*, X^e, 74.

(2) Voir ci-dessus, 184, 299.

loppe ; cela veut dire encore que l'idée de la nature pour laquelle le premier plaidait avec tant d'éloquence, et qu'il disait être l'idée de ce dernier, est essentiellement différente de celle de Hegel : le premier moteur de l'univers hégélien est l'esprit, qui n'est pas identique avec la pensée abstraite (1), qui agit par des causes rationnelles, par des fins, et qui, pour cela, sauve la réalité absolue des choses finies ; le premier moteur de l'univers de Taine est une pensée abstraite qui agit mécaniquement, qui se pose comme seule véritablement existante, qui réduit les choses finies à de simples apparences (2).

Ces confusions (3) en ont attiré après elles une autre, celle de la méthode des sciences qui étudient la matière et de la méthode que doivent suivre les sciences de l'esprit. En d'autres termes, Taine a confondu la science avec la philosophie.

Nous avons constaté que c'est en première ligne à Hegel qu'il emprunta l'idée du déterminisme universel, idée qui impliquait l'idée de l'unité de la méthode à appliquer dans l'étude des phénomènes physiques et moraux. L'unité de la méthode se trouve affirmée de la façon la plus catégorique aussi chez Hegel, mais cette unité ne s'établit pas chez lui dans le sens où elle s'opère chez son disciple ; elle se fait en sens inverse : Hegel voulait appliquer la méthode philosophique à l'étude de l'être tout entier. De là, l'idée de la *Naturphilosophie*. Taine, au contraire, s'efforçait de démontrer que le monde moral pouvait et devait être étudié d'après les méthodes des sciences physiques. « La science approche

(1) Voir ci-dessus, 189. note.

(2) Cf. ci-dessus, 86-88.

(3) Qu'on ne prenne pas ce terme en mauvaise part. Il n'implique aucun jugement de valeur. En l'employant, je ne fais que constater des faits. En ce sens, il est ici à sa place, étant donné que, dans le présent paragraphe, je considère au point de vue de Hegel lui-même l'attitude que Taine a prise à l'égard d'un problème important, soulevé par la doctrine du philosophe allemand.

enfin, écrit-il, et approche de l'homme ; elle a dépassé le monde visible et palpable des astres, des pierres, des plantes, où, dédaigneusement on la confinait ; c'est à l'âme qu'elle se prend, munie des instruments exacts et perçants dont trois cents ans d'expérience ont prouvé la justesse et mesuré la portée. *La pensée et son développement*, son rang, sa structure et ses attaches, ses profondes racines corporelles, sa végétation infinie à travers l'histoire, sa haute floraison au sommet des choses, voilà maintenant son objet, l'objet que depuis soixante ans, elle *entrevoit en Allemagne*, et qui, sondé lentement, sûrement, par les mêmes méthodes que le monde physique, se transformera à nos yeux comme le monde physique s'est transformé (1).

En conséquence, la doctrine de Taine affirme entre la science et la philosophie un rapport entièrement différent de celui que pose l'hégélianisme : Ici, la science remplit une fonction subordonnée, fournissant de la matière à la philosophie, qui, opérant avec d'autres catégories (2), envisage cette matière d'un autre point de

(1) *Littérature anglaise*, IV, 388. « L'assimilation des recherches historiques et psychologiques aux recherches physiologiques et chimiques, écrit-il à C. de Witt, voilà mon objet et mon idée maîtresse ; que les deux classes de faits soient d'ordre et dignité différente, je n'y contredis pas ; mais quant au mode de génération, j'ai passé dix ans à prouver la ressemblance ; je te donne ma parole que je n'ai jamais songé en écrivant à faire du scandale ; j'ai toujours cherché l'expression la plus exacte, la plus nette, bref la formule ; je n'ai jamais cherché autre chose. » (*Correspondance*, II, 305).

Mais voici quelques lignes plus fortes encore : « De nos jours, la statistique a montré que les motifs déterminants, prochains ou lointains, de l'action humaine, sont des grandeurs exprimables en chiffres, liées entre elles, ce qui nous permet, ici comme ailleurs, les prévisions précises et numériques. » (*Origines de la France contemporaine, Régime moderne*, II, 212, note).

« Plus j'étudie les choses morales, écrivait-il en 1889, plus j'y trouve au fond des notions *mathématiques*. Là aussi, il s'agit de noter des *quantités* et il faut y arriver pour parler avec précision. Je ne me suis jamais contenté que lorsque j'ai pu, en esthétique, en morale, en politique, en histoire, démêler ces notions *mathématiques*. » (*Corresp.*, IV, 159). — C'est moi qui souligne.

(2) Voir, par exemple, *Werke*, VI, 15.

vue ; la science devient de cette façon une sorte de « ancilla philosophiæ ». Chez Taine, au contraire, l'idéal de la philosophie, et en quelque manière toute sa raison d'être, est de se dissoudre dans la science, de devenir science.

*
*
*

Mais, s'il en est ainsi, ne peut-on pas à bon droit conclure que l'auteur de *l'Intelligence*, qui croyait fermement défendre la cause de Hegel (1), ne la défendait pas si bien qu'il le pensait ? Car, rejeter l'idée de la *Vernunft*, n'est-ce pas rejeter, ce me semble, la plus grande idée de celui qu'il proclamait hautement son maître, l'idée qui fait la substance même de la pensée de l'auteur de la *Logique* spéculative, qui explique le sens profond de son œuvre tout entière, la naissance même de celle-ci ? Et croire pouvoir la remplacer par l'entendement (par l'entendement de la physique, eût dit Hegel), n'est-ce pas mal mesurer la portée du problème qui paraît avoir été le maître-problème de la dialectique hégélienne ? Et déclarer la raison hégélienne absolument inutile, n'est-ce pas, en outre, méconnaître un peu ce que l'effort de la pensée d'un génie comme Hegel supposait de remarquablement sérieux ?

IV

Remplacer la raison par l'entendement, c'est là donc la solution que l'auteur des *Philosophes classiques* propose au maître-problème soulevé par la *Logique* concrète de Hegel. Cependant, à côté de cette solution, qui semble

(1) Ce sont là les propres termes de Taine. (*Corresp.*, II, 199).

motivée par les penchants les plus profonds de l'intelligence de Taine, penchants qui l'ont conduit à donner à la doctrine dont il s'est le plus inspiré l'interprétation que nous avons vue tout au long de la présente étude, à côté de cette solution, Taine en a préconisé une autre, que, par opposition à la première, j'appellerai négative, parce que, rigoureusement parlant, elle n'est pas philosophique (logique).

C'est que, par moments, l'auteur de l'*Histoire de la littérature anglaise* semble mesurer avec plus de justesse la portée du problème que doit résoudre la connaissance qui veut être vraiment concrète, et alors, doutant, à ce qu'il paraît, des vertus de « l'analyse oratoire », et de ceux de la pensée conceptuelle en général, il charge l'intuition sympathique de l'artiste de fournir à l'esprit cette connaissance concrète qu'atteignait (1) la *Vernunft*, des « philosophes d'Allemagne » avec ses *Begriffe*, cette *Vernunft* qui s'efforçait de sauver « les printemps de la nature », — pour employer une expression de Hegel — qui aboutissait à concevoir l'univers comme un organisme (2), comme un Tout vivant, qui apercevait « sous

(1) Ainsi que nous l'avons constaté, Taine ne niait pas que le *Vernunft* de Hegel possédât les qualités que celui-ci lui attribuait ; seulement, il en concevait autrement la véritable nature.

(2) Remarquons que, dans une lettre à Prévost-Paradol, écrite au moment où Taine lisait Hegel — donc au moment où le souvenir des développements de celui-ci est très frais dans son esprit, — on trouve cette phrase : « J'ai voulu plus que de la géométrie, et je l'ai ». Phrase assez vague, mais qui ne laisse pas d'acquiescer un sens plus précis, si on la rapproche de celle-ci : Spinoza « n'est mon maître qu'à moitié. Il a tort sur plusieurs questions fondamentales ». Le sens de ce « plus que de la géométrie » se précise encore plus quand on constate que, dans cette même lettre, Taine discute le problème de la conciliation des contraires, discussion dont on parlera tout à l'heure. (*Corresp.*, I, 67-75). D'autre part, dans une lettre envoyée au même, deux ans après, de Nevers, lettre qui finit par la fameuse phrase : « Hegel est un Spinoza multiplié par Aristote », nous trouvons un alinéa qui formule l'idée de la nature la plus authentiquement hégélienne qui soit, idée qui devait céder la place — on l'a suffisamment constaté — à une autre que Taine considérait aussi comme hégélienne, mais qui, nous l'avons montré, ne l'était pas. Voici l'alinéa en question : « Une partie du monde appelle

les divisions d'un groupe le lien commun qui les unit », qui « conciliait les oppositions » (1) et « ramenait les contrastes apparents à une unité profonde » (2). Et ce faisant, Taine ne croyait certainement pas s'écarter par trop de Hegel et de « ses philosophes d'Allemagne », étant donné qu'il concevait leur *Vernunft* et l'intuition comme identiques en leur fond.

l'autre comme un organe du corps humain nécessite tous les autres ; et le monde est un comme le corps humain. Chaque partie du monde est imparfaite, parce qu'elle a son complément et le reste de son être dans les autres, et qu'ainsi le Tout est parfait. » (*Corresp.*, I, 151).

(1) Comme je viens de le noter, la première lettre dont il fut question ci-dessus contient une discussion sommaire du grand problème hégélien de la conciliation des contraires. Cette discussion trahit, et par les termes, et par les idées assez précises qu'elle contient, d'une façon très sensible l'influence la plus directe de Hegel. « J'arrive maintenant à la réponse, écrit le jeune élève de Hegel ; j'aurais beaucoup de choses à te dire, mais je ne veux toucher que deux points : 1° En premier lieu, je vais te montrer en quoi diffèrent nos philosophies. Elles sont plus séparées que tu ne le crois ; elles le sont même d'une façon absolue. Ton unité ressemble à l'unité d'enveloppement et d'indistinction où gît chacun des mondes, lorsque tous les germes qui les composent sont confondus ; la mienne ressemble à cette unité d'harmonie, qui est celle du monde développé et vivant. Tu prétends concilier et tu ne fais que détruire... Pour concilier, il faut des termes contraires, en l'existence desquels on croit invinciblement. Or, maintenant, tu n'as qu'un terme, par conséquent ce qui est à faire en ce moment, c'est de poser avec conviction le second... Avant de concilier et d'expliquer les oppositions, ce qui est le but de toute science, poser les oppositions. Toute opposition impliquant deux termes, poser les deux termes. » (*Ib.*, 68-70. — C'est moi qui souligne).

On voit qu'à ce moment, Taine, sous l'influence encore fraîche de la lecture de Hegel, croit, comme Hegel, pouvoir atteindre l'identité profonde des contraires par la voie de la pensée, et non pas par une sorte d'intuition. Comme l'auteur de la *Logique*, il ne pense pas que cette unité profonde soit donnée d'une façon immédiate, mais bien à la suite d'un effort de pensée, comme résultat. (Cf. les remarques que je faisais ci-dessus, p. 320). « Mes philosophes d'Allemagne enseignent bien la doctrine de la conciliation des contraires », écrira-t-il encore, cinq ans plus tard. (*Corr.*, II, 59). L'objection qu'il fait à « l'unité d'indistinction » de l'univers de son ami, n'est pas sans rappeler les critiques que Hegel adressait à l'identité de son ami Schelling.

D'autre part, après tout ce qui a été dit au cours des analyses tentées dans la présente étude, le lecteur conviendra facilement, je pense, que, plus tard, lorsqu'il a élaboré sa propre doctrine, Taine a complètement oublié les conseils qu'en 1849 il donnait, avec tant d'insistance, à son ami Prévost-Paradol.

(2) *Littérature anglaise*, V, 245-246.

Ainsi qu'il nous le disait dans un autre ordre d'idées (1), tout l'emploi de la pensée humaine est de reproduire des groupes. Or, « qu'est-ce donc que reproduire un groupe ? C'est d'abord en séparer toutes les parties, puis les ranger en files selon leurs ressemblances, ensuite former ces files en familles, enfin réunir le tout sous quelque caractère général et dominateur ; bref, imiter les classifications hiérarchiques des sciences. Mais la tâche n'est point finie là ; cette hiérarchie n'est point un arrangement artificiel et extérieur, mais une *nécessité naturelle et intérieure*. *Les choses ne sont point mortes, elles sont vivantes* ; il y a une force qui produit et organise ce groupe, *qui rattache les détails de l'ensemble, qui répète le type dans toutes ses parties*. C'est cette force que l'esprit doit reproduire en lui-même avec tous ses effets ; *il faut qu'il la sente par contre-coup et par sympathie*, qu'elle engendre en lui le groupe entier, qu'elle se développe en lui comme elle s'est développée hors de lui, que la série des idées intérieures imite la série des choses extérieures, que l'émotion s'ajoute à la conception, *que la vision achève l'analyse* (2), que l'esprit devienne créateur comme la nature. *Alors seulement nous pouvons dire que nous connaissons...* Si vous êtes artiste, vous saisissez d'ensemble la force, la série des effets et la belle façon régulière dont la force produit la série ; à mon gré, cette représentation sympathique est, de toutes, la plus exacte et la plus complète ; la connaissance est bornée tant qu'elle ne s'avance pas jusque-là, et *la connaissance est achevée quand elle est arrivée là* ».

Il n'y a donc que les esprits doués de cette intuition sympathique, les artistes (3), qui atteignent à la connais-

(1) Voir ci-dessus, 271-273.

(2) Qui devient alors intuition, car celle-ci « est une analyse achevée et vivante ». (*Litt. angl.*, V, 253).

(3) Que Taine appelle encore intuition tout court, ou bien imagination poétique, ou enfin, divination philosophique.

sance concrète de l'être, pense Taine par moments. Et, à ces moments, où il semble que la sensibilité de Taine artiste cherche à affirmer ses droits contre l'entendement abstrait et par trop envahissant de Taine philosophe, nous l'entendons dire un peu dédaigneusement que les esprits qui procèdent uniquement par analyse ne sont que de « simples savants » ; les créateurs, les « inventeurs », suivant toujours l'autre voie, celle qu'il vient de nous décrire (1).

Par conséquent, à en croire l'auteur de l'*Histoire de la littérature anglaise*, l'art est une forme de connaissance. En cela, il est tout à fait d'accord avec Hegel, nous aurons occasion de le constater au cours de la deuxième partie du présent travail. Et il s'accorde encore avec Hegel en affirmant que l'imagination artistique atteint un degré de connaissance supérieur à celui que réalise la science, dont le moteur est l'entendement abstrait. Mais, en soutenant que le degré de plénitude de la connaissance que l'art nous fournit est le plus haut que nous puissions atteindre, il s'écarte de Hegel et semble s'approcher de Schelling. Car si, selon Hegel, l'art appartient, comme la religion et la philosophie, à la « sphère absolue de l'esprit », il y a des degrés de vérité que l'art, à cause de sa forme, exprime moins bien que la philosophie, ou qu'il ne peut pas du tout exprimer. Cause pour laquelle il est surpassé par la connaissance philosophique. La vérité « médiate » de la philosophie est plus vraie que la vérité « immédiate » de l'art (2).

C'est là le seul point, point très important, par où la conception que Taine se fait de la nature de l'art diffère de celle de son maître, les autres idées fondamentales que celui-ci soutient en matière esthétique ayant été acceptées par son disciple. Mais c'est là un problème que je vais étudier dans la seconde partie de mon livre.

(1) *Littérature anglaise*, V, 237, 262, 238.

(2) Voir ci-dessous, 382-383.

DEUXIÈME PARTIE

THÉORIE DE L'ART

CHAPITRE V

L'IDÉE D'UNE SCIENCE DE L'ART

Étudions à présent l'influence qu'a exercée Hegel sur les idées esthétiques d'Hippolyte Taine.

Bien que cette influence ait été aussi profonde qu'étendue, très étendue — nous aurons occasion de le prouver au cours de ce qui va suivre — elle a complètement échappé à la grande majorité des auteurs (1) qui ont étudié l'esthétique de Taine, et qui ont essayé de se prononcer sur les origines probables de ses principes directeurs. Ainsi Berzellotti, autrement assez bien informé, attribue exclusivement à l'influence positiviste le déterminisme esthétique de l'auteur de la *Philosophie de l'Art* ; il voit dans la tentative que Taine fait pour donner une solution au problème de l'importance relative qu'ont dans l'art le contenu et la forme, une tentative faite par Taine positiviste, et considère la cinquième partie de la *Philosophie de l'Art* (*De l'Idéal*) comme originale (2).

(1) Excepté MM. Victor Giraud, E. Droz et O. Engel. M. Giraud donne des indications générales, mais très précieuses (cf. ci-dessus, pp. 42-43) ; M. Droz remarque que *De l'Idéal dans l'Art* met en œuvre l'hégélianisme, le positivisme, les méthodes des sciences naturelles... » (*Revue des Cours et Conférences*, 1896, p. 792) ; M. Engel note les « traces de Hegel » dans l'*Essai sur les fables de La Fontaine* (cf. ci-dessus, pp. 45-48).

(2) La *philosophie de Taine*, 203-249, plus précisément : 214-215, 216, 220-221.

De même, M. Mustoxidi, auteur d'un livre intitulé *Les systèmes esthétiques en France*, ne paraît avoir trouvé dans la littérature abondante qu'il a consultée au sujet de Taine aucune indication concernant l'hégélianisme de l'esthétique de celui-ci, car le nom de Hegel ne se trouve pas mentionné dans le chapitre où il est question de Taine (comme il ne se trouve mentionné d'ailleurs ni chez Barzellotti, ni chez M. Laborde-Milaà) (1). Bien plus, cet auteur soutient que Taine a soustrait l'esthétique à l'influence allemande... (2) Et c'est toujours pour avoir ignoré l'origine hégélienne de l'idée que Taine se faisait de la nature même du beau et de l'art, que Paul Lacombe la trouva si énigmatique et qu'il en chercha ailleurs l'explication (3).



Il importe donc de tenter (à notre point de vue particulier) une analyse détaillée des idées esthétiques de Taine, analyse aussi poussée que celle qui a été tentée dans la première partie du présent travail, et de montrer que c'est de Hegel que l'auteur de *La Fontaine et ses fables* tient ses idées maîtresses en matière de théorie de l'art ; de prouver que, s'il n'en était pas ainsi, on devrait supposer que, tout en lisant assidûment le *Cours d'Esthétique* de Hegel, Taine a inventé ces idées encore une fois... Supposition absurde, on en conviendra ! (4)

(1) Hippolyte Taine, *essai d'une biographie intellectuelle*, 105-132.

(2) T. M. Mustoxidi, *Les systèmes esthétiques en France*, Paris, 1920, 217-243.

(3) *La psychologie des individus et des sociétés chez Taine, historien des littératures*, 210, 214, 233, 248-249, 310. Le lecteur trouvera, dans le corps des deux chapitres que je consacre à l'esthétique de Taine, la discussion de quelques-unes des opinions émises par les auteurs mentionnés ci-dessus. Cette discussion me permettra non seulement de mieux préciser la thèse que je soutiens ici, mais encore de mieux faire ressortir le sens et la portée générale des idées esthétiques de Taine.

(4) Je tiens à faire observer dès le début que, bien que les idées de race, de milieu et de moment tiennent une place importante dans les

I

Parmi les cahiers dont il a été question dans l'Introduction de la présente étude, il en est un assez volumineux (52 pages), daté du 29 avril 1848, conçu sous forme de lettre à Emile Planat, et intitulé « Traité du Beau » (1). Il est regrettable que les éditeurs de la *Correspondance* se contentent de le mentionner seulement et ne nous en donnent aucun fragment. Car il est probable que le jeune élève du traducteur du *Cours d'Esthétique* de Hegel a composé ce travail en s'inspirant directement de cet ouvrage du philosophe allemand. A cette époque, nous le savons (2), Tainé lit déjà ce livre de Hegel et en est profondément impressionné (3).

Ce qui est sûr, c'est qu'à partir du moment où il fait connaissance avec les idées du grand penseur allemand en matière d'art, le problème du beau le préoccupe constamment.

développements de Tainé, je ne les considère pas dans ce qui va suivre. C'est que ce sont là des idées qui ne concernent pas la conception que Tainé se fait de la nature de l'art en tant que telle. Elles n'appartiennent donc pas au domaine esthétique proprement dit. Se rapportant aux facteurs historiques qui contribuent à déterminer l'apparition de telle ou telle œuvre d'art, ou de tel ou tel genre d'art, elles relèvent des théories historiques de Tainé et non pas de son esthétique. Telles qu'elles se trouvent développées dans le cadre de son esthétique, elles ne constituent que l'application à un domaine spécial des idées qui forment la substance même de la théorie de l'histoire élaborée par l'auteur de *Tite-Live*. Or, l'examen de cette partie de la doctrine de Tainé n'entre pas dans les cadres rigoureusement définis de la présente étude. (V. Introduction, p. 50).

(1) *Correspondance*, I, 20.

(2) Voir ci-dessus, Introduction, p. 32.

(3) Plus tard, dans ses *Philosophes classiques*, au sujet du *Cours d'Esthétique* de Jouffroy, il en parlera en ces termes : « Comparés à celui-ci, les écrits écossais et français sur le beau paraissent misérables. Pour tout dire, en un mot, il est le seul qu'on puisse lire après l'*Esthétique* de Hegel... Nulle part il n'a touché de plus près la vérité. Pour l'y faire entrer, il suffirait presque de supprimer sa mauvaise métaphysique... Il n'y aurait qu'une notation à changer. Cela fait, on fonderait aisément les idées de Hegel et les siennes. » (*Philosophes class.*, 237).

Ainsi, les éditeurs de la *Correspondance* affirment avoir trouvé, parmi d'autres notes, « des analyses de l'esthétique de Hegel », datant de cette même année 1848, ou bien de 1849 (1). Ces analyses sont postérieures au « Traité du Beau ». Elles furent écrites au moment où Taine était à l'Ecole Normale (2).

Un autre cahier, daté de 1852, porte le titre : « Idées générales sur la Littérature et les Arts ». Il y parle de l'Epopée, du Drame, de l'Ode, de l'« Idéal » dans les trois genres, de « l'Idéal » dans la poésie en général. Or, « l'Idéal », en tant que concept esthétique, est une notion hégélienne : c'est le concept central de l'esthétique de Hegel. Taine parle de ce cahier du commencement de 1852, à son ami Suckau, dans une lettre datée de Nevers : « Je te parlerai de Hegel, écrit-il, mais pas avant les vacances. Quel malheur pour moi ! mon cher ami ; je courais comme un vaisseau lancé sur la pente psychologique, je trouvais toutes sortes de choses, et me voilà retombé dans les hémistiches latins et l'accentuation grecque. Je me console pourtant un peu, en songeant que ce sera pour moi une occasion de me faire un cours d'esthétique. J'ai déjà écrit diverses choses sur le Drame et l'Epopée... » (3)

Ce cours d'esthétique, dont le cahier de 1852 constitue l'ébauche, débute par la définition tout à fait hégélienne de l'Idéal : « L'Idéal est le réel purifié » (4). Signalons

(1) Voir Introduction, p. 32.

(2) Taine y entre en novembre 1848.

(3) *Correspondance*, I, 197. Aucun des cahiers dont il a été question jusqu'à présent n'a été publié.

(4) *Corr.*, I, 197, note. Dans un fragment intitulé *Du Style*, et publié récemment par M. V. Giraud, on trouve cette phrase : « N'avons-nous pas remarqué... que, pour l'élever [élever une chose] à la suprême beauté, il suffisait de la rendre à elle-même ; qu'il ne fallait pas la corriger, mais la purifier ? » (Cf. V. Giraud, *Hippolyte Taine*, Paris, 1928, p. 234).

Voir, en ce qui concerne Hegel, *Werke*, X^e, 196.

pour le moment, seulement en passant, ce fait. Au cours des développements qui vont suivre, on insistera beaucoup sur ce concept et sur le rôle capital qu'il joue dans la philosophie de l'art de Taine.

Comme on voit, le problème du beau hante beaucoup la pensée du jeune Taine, qui, bientôt, ne se contente plus de noter le résultat de ses analyses dans des cahiers de notes qui ne sont pas destinés au grand public, mais cherche à étudier, dans les cadres d'un ouvrage achevé, le problème traité par Hegel dans les trois tomes de son *Cours d'Esthétique*.

Au moment où nous sommes, il n'a pas encore passé son doctorat. Vacherot lui avait déjà donné le sage conseil de ne pas se présenter devant la Faculté avec la *Logique* de Hegel (1). Après un essai infructueux avec une thèse sur les *Sensations*, il se présentera quand même avec Hegel devant le jury de la Sorbonne. Sa thèse ne sera pas un travail sur Hegel, mais elle sera inspirée de la façon la plus directe par le grand dialecticien. Ainsi que nous le constaterons tout à l'heure, elle sera du Hegel déguisé, si je puis m'exprimer ainsi.

* * *

En 1853, un an après avoir jeté sur le papier les notes du cahier dont je parlais plus haut, Taine soutient sa thèse sur les *Fables de La Fontaine* (2). C'est là son premier traité sur le beau. Car *La Fontaine* est bien un traité général sur le problème de l'art et non pas seulement une monographie critique. Taine nous le dit lui-même dans la préface de la deuxième partie de son ouvrage, préface supprimée à partir de la troisième édition : « Le

(1) *Correspondance*, I, 130.

(2) L'édition originale porte pour titre : *Essai sur les Fables de La Fontaine*.

lecteur dira : Ceci n'est pas un essai sur les fables de La Fontaine. En effet, c'est une étude sur le beau » (1). Et, dans la première édition, il se propose, et le dit dès la première page, de « trouver les traits généraux du beau », en « recueillant les beautés particulières de chaque fable » (2).

J'appuie sur ce caractère de *La Fontaine*, car il semble qu'au moment où il parut, il passa tout à fait inaperçu. Voici Taine qui s'en plaint à son ami Edouard de Suckau, dans une lettre du 8 mai 1854 : « J'écoute des faits ; qui m'exposera la science ? Je disais tout à l'heure que nous regorgions d'idées générales. Ah ! je me rétracte de bon cœur, je ne vois personne qui en cherche ou qui en veuille. Mon pauvre petit *La Fontaine* m'en est une grosse preuve. Croirais-tu que, de tous ceux qui m'en ont parlé, toi et Prévost excepté, deux personnes seulement ont compris que j'avais cherché les lois générales du beau et quelles étaient ces lois ! » (3)

Ce que Taine nous donne dans sa thèse, c'est un essai de vérification, une démonstration, par des exemples concrets tirés des fables de La Fontaine, des idées esthétiques ou des « règles poétiques » que Hegel avait exposées dans son *Cours d'Esthétique*, et que lui, Taine, a rendues siennes. Sous l'influence du philosophe allemand, l'auteur de l'*Essai sur les Fables de La Fontaine* conçoit déjà la critique littéraire comme une recherche

(1) Préface de la 2^e édition de *La Fontaine et ses Fables*, 1854.

(2) *La Fontaine*, 1^{re} édition, p. 1. M. Lanson fait aussi ressortir que *La Fontaine*, qui se présentait comme une thèse de littérature, était en réalité une thèse de philosophie (article Taine, dans la *Grande Encyclopédie*, t. XXX, p. 881). « Cher Ed, écrit Taine le 31 mai 1853 à Suckau, je suis docteur. Six heures de discussion, une charge à fond de M. Wallon sur le paganisme de ma thèse latine. Personne n'a parlé du panthéisme de la française... » (*Correspondance*, I, 354). — C'est moi qui souligne.

(3) *Correspondance*, II, 41.

philosophique (1). Et, en vrai disciple de Hegel, il restera à jamais fidèle à cette conception de sa jeunesse. Elle a trouvé en lui le plus éloquent et le plus résolu des défenseurs.

L'ouvrage, dans sa forme originale, — première et deuxième éditions — présente plus visiblement cet aspect d'essai de vérification sur un cas particulier d'un système d'idées générales. Car, il faut savoir que *La Fontaine* a été refondu par Taine à partir de la troisième édition (1861). Il le dit lui-même dans l'Avertissement de cette dernière : « Ce livre... a été refondu et repris presque en entier » (2). Mais il fut refait uniquement quant à la forme. La distribution de la matière, la composition de l'ouvrage, ont été changées. Le fond en est resté le même. Ici et là, le langage change, mais sans altérer le contenu philosophique du livre, ni le fond primitif de la pensée de son auteur (3).

(1) *La Fontaine*, 1^{re} édition, p. 1 ; cf. aussi la préface de la 1^{re} édition des *Essais de Critique et d'Histoire*, pp. v, vii, viii et page xii, où Taine renvoie expressément à Hegel ; voir, en ce qui concerne celui-ci, *Werke*, X¹, 19-23 ; X², 236.

(2) Fait souligné aussi par M. V. Giraud, *Essai sur Taine*, p. 39.

(3) J'ai confronté la première édition avec l'édition définitive, et voici ce que j'ai constaté :

Le chapitre intitulé « Théorie de la fable poétique », qui, dans l'édition définitive, figure comme chapitre III de la Troisième Partie, à la fin du livre (pp. 319-342), et qui expose les idées générales qui se dégagent des analyses tentées dans les autres chapitres, est mis, dans la première édition (pp. 1-21), comme chapitre premier, tout à fait au commencement de l'ouvrage. Mais, et ceci est à noter, en dehors de la pagination, rien n'a changé dans cet important chapitre. La première page des deux éditions devait bien subir un changement de forme étant donné le fait que, dans une édition elle ouvre le livre, tandis que dans l'autre elle ouvre une conclusion.

Le chapitre VI de la première édition, portant le titre : « Des conditions du beau, — Résumé », n'est plus reproduit dans l'édition définitive. Mais, comme le titre nous l'indique, il n'est qu'un résumé des idées développées dans le corps du livre. Il est remplacé par un autre chapitre intitulé « Conclusion », où Taine expose brièvement sa théorie de la race, du milieu et des grands hommes. Dans le texte supprimé dans les éditions définitives, nous trouvons une page qui me paraît bien être un écho hégélien. Taine parle d'une « multiplicité » introduite dans une « unité conservée » et d'une « unité reçue » par une

L'influence de Hegel est plus facilement saisissable dans le premier *La Fontaine* que dans le second. En lisant ce dernier, on a bien l'impression — et c'est ce que l'auteur a voulu atteindre — que la théorie exposée à la fin du livre se dégage naturellement et nécessairement des faits énumérés et analysés au cours des trois cents pages qui la précèdent... Tandis que, dans le premier *La Fontaine*, comme chez Hegel, la théorie précède

« multiplicité conservée ». On croirait entendre Hegel parler de l'Idée, elle aussi unité d'une « multiplicité conservée ». Unité de déterminations différentes, contradictoires même, l'Idée ne les supprime pas en les identifiant. Elle les conserve en les harmonisant ; c'est pour cette raison que Hegel appelle son Idée : concrète, vivante. Elle établit entre les éléments qu'elle met en rapport une relation organique de tout à la partie et vice-versa. Pour rendre intelligible la nature de ce rapport, Hegel recourt souvent à des comparaisons prises dans le domaine des processus ayant lieu dans le règne animal et végétal : Taine fait de même dans le passage dont il est question : image de la graine et de la plante qui en sort, etc. (*La Fontaine*, 1^{re} édition, p. 197). Taine parle ici des procédés de la poésie et de l'art en général. Nous verrons plus loin (*Procédés de l'art*) que Hegel en parle dans le même sens, en indiquant en même temps la parenté qui existe sur ce point entre la poésie et la philosophie de l'Idée.

Il se trouve, dans l'édition définitive, un chapitre (18 pages) qui n'existe pas dans la première édition. C'est le chapitre I, où Taine parle de « L'esprit gaulois ». Ce titre explique suffisamment que l'auteur y applique sa théorie du milieu et de la race. Les idées principales de ce chapitre se trouvent bien aussi dans la première édition, mais elles sont dispersées dans tout le corps du livre.

Le chapitre V (« Du poète ») de la première édition est différent quant à sa composition du chapitre III de la première partie (« L'Ecrivain ») de l'édition définitive, mais il contient les idées importantes de celui-ci et du chapitre « L'Homme », ainsi que la page 73 (p. 166-167, de la première édition), du chapitre « Les personnages » de la première édition. Ce dernier chapitre et celui qui porte le titre « Les bêtes » sont, avec des changements infimes, identiques à celui qui est intitulé « Des caractères » dans la première édition. De même, les chapitres I et II de la troisième partie de l'édition définitive reproduisent les chapitres portant le même titre dans la première édition. Certains paragraphes de cette partie, marquée seulement d'un chiffre romain dans l'édition définitive, portent dans la première édition des sous-titres ; ainsi, le § V du chapitre « De l'action » porte comme titre dans la première édition : « De l'unité » ; le § II du chapitre « De l'expression » est appelé : « De l'expression choisie » ; le § I de ce même chapitre est intitulé : « De l'expression simple ». Ainsi, la partie analytique de l'édition définitive reproduit, dans un ordre différent et avec des changements insignifiants, la partie correspondante de la première édition.

les faits, ceux-ci en sont déduits, et le livre a la composition d'un traité abstrait et général auquel les fables de *La Fontaine* servent d'illustration concrète.

Remarquons en passant que, sous sa première forme, l'*Essai sur les Fables de La Fontaine* nous permet de surprendre sur le fait la nature intime des démarches habituelles de la pensée de Taine, de ses procédés de conception et de travail (1). Aussi, le premier genre de composition que cet ouvrage a reçu convient-il mieux que le second à la forme même de l'esprit de son auteur, et la reflète-t-il plus fidèlement.

Au début de son *Essai*, Taine se pose, à la manière de Hegel (2), le problème de la méthode à suivre dans un traité d'esthétique, problème qu'il ne se posera plus après qu'il aura refondu son ouvrage. « Nous pouvons... à cette fin, écrit-il, user de deux méthodes : l'une de construction, et fort courte, établissant d'abord la nature de la poésie, en conclura ce que doit être la fable poétique ; l'autre d'analyse, et fort longue, décomposant les fables du poète, en déduira ce qu'est la poésie » (3).

La « méthode de construction » porte, chez Hegel, le nom de « méthode *a priori* ». La méthode que Taine appelle « d'analyse », Hegel l'appelle « historique ». La première s'efforce de définir l'art en partant de la notion du beau comme tel. Naturellement que, si l'on suit cette méthode, on arrive plus vite à établir la nature de l'art, que si l'on suivait la méthode historique qui est moins sûre, pense Hegel, et qui demande en outre des connaissances historiques fort étendues, car chaque œuvre d'art et tout art appartient à son temps (4).

(1) Voir ci-dessus, p. 57, et ci-dessous, pp. 346-347.

(2) *Werke*, X¹, 19-33.

(3) *La Fontaine*, 1^{re} édition, 1-2.

(4) *Werke*, X¹, 19-22, 28.

Hegel choisira donc la méthode *a priori*. Dans son premier *La Fontaine*, son disciple suivra son exemple. S'il choisit, en 1853, la méthode de construction (pour parler son langage), c'est qu'à ce moment, le souvenir qu'il garde de la lecture de l'œuvre de Hegel est encore très frais, et la fascination que le maître exerce sur son esprit est encore grande.

Le problème, pour Taine, était tout d'abord de faire une distinction entre le « prosaïque » et le « poétique ». Or, en dernière analyse, on ne saurait faire une telle distinction, sans posséder d'avance — implicitement ou explicitement — une notion du beau. Hegel parle, dans son *Cours* (1), de la difficulté qu'on rencontre lorsqu'il s'agit de séparer le « poétique » du « prosaïque ». Surtout dans les cas où l'auteur veut partir de produits artistiques individuels et en dégager des règles générales, sans avoir donné au préalable une théorie générale de l'art. C'est le cas de Taine.

Il ne parle pas, dans son *La Fontaine*, de ces difficultés. Il ne donne pas non plus les raisons du choix de la méthode de construction qu'il a suivie. Son choix a été fait tout de même dans le sens conseillé et suivi par Hegel.

Huit ans après (1861), moment où il étudie la doctrine de Comte dans les textes mêmes du *Cours de philosophie positive* et non pas, comme avant, d'après de simples extraits ou des comptes rendus de l'ouvrage (2), il refond le livre, mettant la théorie à la fin. C'est que l'ouvrage ainsi composé prenait un aspect moins « philosophique », plus « scientifique ». La méthode déductive employée dans l'édition originale revêt de la sorte l'apparence d'une méthode d'analyse. Mais elle en revêt, je le répète,

(1) *Werke*, X^e, 236.

(2) Voir plus haut, p. 262, note.

seulement l'apparence : au fond, elle reste ce qu'elle fut ; aussi, à cause de la forme extérieure qu'elle revêt, pourrait-on l'appeler une méthode de construction à rebours. A partir de cette époque, Taine se sent plus flatté de passer pour un esprit « analytique » (1), et pour un savant positif, que pour un esprit constructif, pour un philosophe à la Hegel.

Rien de plus significatif à ce point de vue que les changements qu'a subis la langue dans les deux préfaces : celle de la deuxième édition (2) et celle de l'édition définitive. (3)

La préface de la deuxième édition (elle ne se trouve plus dans les éditions suivantes) reconnaît le caractère abstrait, philosophique, du livre : « ...De là les raisonnements, les abstractions, le système », y écrit-il; et, plus loin, il trouve du plaisir, il s'en vante presque, à faire, de la critique littéraire, une recherche *philosophique*. Le langage de la préface de l'édition définitive, n'est plus du tout le même. Il est celui d'un naturaliste : « On pourra vous parler en littérateur, écrit-il, ...on pourra vous parler en moraliste, ...on pourra *enfin* vous parler en naturaliste et vous dire : Nous allons disséquer, etc... » (3) Cela lui donnait-il l'illusion de parler en homme de science ? Ce que nous savons, c'est que cela n'est qu'un trompe-l'œil et que Taine est resté, jusqu'à la fin, le métaphysicien qu'il fut dès le début.

II

En confrontant les idées qu'il soutient dans son traité définitif sur le beau, paru successivement entre 1865 et

(1) C'est là une expression qu'il aimait particulièrement.

(2) La première édition (identique à la seconde) n'a pas de préface.

(3) C'est moi qui souligne.

1869 (1), avec celles qu'il exposait dans son essai sur *La Fontaine*, on fait de nouveau une constatation qui s'impose à chaque pas quand il s'agit des idées de Taine : celles-ci ne changent pas quant au fond. C'est là un fait qui deviendra évident au cours de l'analyse que je tente dans cette deuxième partie de mon livre (2). Si la forme que Taine avait donnée à ses idées dans sa thèse trahit l'influence de Hegel d'une façon plus sensible que la forme qu'elles ont reçue dans la *Philosophie de l'Art*, le fond de sa conception est en quelque manière plus explicitement hégélien dans ce dernier ouvrage. Car ici, une idée importante, impliquée, mais non exprimée franchement dans le système professé en *La Fontaine*, devient explicite, idée dont, dans son esthétique, Hegel avait tenu largement compte (3).

Il est probable que même le titre de son ouvrage, Taine le choisit en suivant le conseil de Hegel (4) qui hésitait entre « Philosophie de l'Art » et « Esthétique ». Bien que le premier soit plus précis, Hegel choisit ce dernier, parce que plus usité (5). Au moment où il définit l'objet de son étude, Taine se croit, lui aussi, tenu de faire remarquer l'équivalence de ces deux dénominations (6).

La première partie de l'ouvrage actuel a pour objet de donner une définition de l'art. Aussi fut-elle la seule qui portait, au début, le titre général de *Philosophie de l'Art*,

(1) *Philosophie de l'Art*, 1865 ; *Philosophie de l'Art en Italie*, 1866 ; *De l'Idéal dans l'Art*, 1867 ; *Philosophie de l'Art dans les Pays-Bas*, 1868 ; *Philosophie de l'Art en Grèce*, 1869 ; édition définitive : 1882.

(2) G. Monod (*Les Maîtres de l'Histoire*, 114-115) considère la *Philosophie de l'Art* comme une démonstration par des exemples tirés de l'histoire de l'art, des idées dont l'*Histoire de la littérature anglaise* avait donné la démonstration par des exemples empruntés à l'histoire littéraire ; ce qui est tout à fait exact.

(3) Voir ci-dessous, p. 396, sqq., l'idée de la hiérarchie des valeurs artistiques.

(4) C'est aussi l'avis de M. V. Giraud (*Essai sur Taine*, 76).

(5) *Werke*, X¹, 3.

(6) *Philosophie de l'Art*, I, 11.

qui ne fut transporté à l'ensemble des cinq parties qu'en 1882. La partie V du livre porte le titre « *L'Idéal dans l'Art* » — titre hégélien s'il en fut (1) — et complète la théorie développée dans la première partie. C'est ainsi que les chapitres théoriques du traité d'esthétique de Taine marquent en quelque manière même par leurs titres la provenance hégélienne de leur contenu essentiel.

A la différence de Hegel, qui nous donnait, tout à fait au début de son ouvrage, la définition de l'art et expliquait pourquoi il ne procédait pas « historiquement » (2) (selon la méthode d'analyse, dans le langage de Taine), l'auteur de la *Philosophie de l'Art* se propose de suivre cette dernière méthode, d'arriver, sans « sortir de l'expérience », à déterminer ce qu'est l'art en général (3). Etudier historiquement la peinture italienne et celle des Pays-Bas, puis la sculpture grecque, essayer de dégager après, et seulement après, l'essence ou la nature de l'art en général, voilà la méthode que Taine voudrait suivre dans son traité d'esthétique : « Supposez maintenant, Messieurs, écrit-il, que nous réussissions dans cette recherche... Supposez qu'on réussisse dans la même recherche pour les autres siècles, pour les autres pays, pour les différentes espèces d'art... Supposez que, par l'effet de toutes ces découvertes, on parvienne à définir la nature et marquer les conditions d'existence de chaque art : nous aurions alors une explication complète des beaux-arts et de l'art général, c'est-à-dire une philosophie des beaux-arts, c'est là ce qu'on appelle une *esthétique* » (4).

« ...On peut... chercher, continue-t-il, ce qu'est une œuvre d'art en général, comme on cherche ce qu'est une

(1) Cf. plus haut, pp. 336-337, et ci-dessous, p. 359.

(2) *Werke*, X^e, 11 et 19-33 *passim*.

(3) *Philosophie de l'Art*, I, 14.

(4) *Philosophie de l'Art*, I, 11, 14.

plante ou un animal en général. On n'a pas plus besoin dans le premier cas que dans le second de sortir de l'expérience, et toute l'opération consiste à découvrir, par des comparaisons nombreuses et des éliminations progressives, les traits communs qui appartiennent à toutes les œuvres d'art... »

Mais ce n'est là qu'une gageure que Taine ne tiendra pas. Il ne fait que se proposer de procéder selon la « méthode d'analyse », au fond sa pensée suit la voie opposée. Le titre du chapitre I, « Nature de l'œuvre d'art », n'indique-t-il pas à lui seul déjà que c'est selon la « méthode de construction » que la pensée de Taine opère ? La première question par laquelle s'ouvre un cours d'esthétique, dit-il, est la définition de l'art (1). Or, est-ce donc là le problème que s'efforce de résoudre en tout premier lieu un auteur qui a la prétention de procéder selon la méthode inductive et expérimentale ? N'est-ce pas là plutôt la dernière question à laquelle il tentera de donner une réponse ? Par contre, Taine nous donne la définition de l'art au chapitre premier de son ouvrage ; dans l'étude qu'il consacre dans les chapitres suivants à la peinture italienne, etc..., cette définition tient lieu d'un véritable théorème à démontrer. Les « faits » que Taine énumère dans ces chapitres ne font que servir d'exemples à ses idées « *a priori* » et, en l'espèce, hégéliennes, car, ainsi que nous le constaterons tout à l'heure, le premier chapitre de la *Philosophie de l'Art* contient déjà toutes les idées importantes de Hegel en matière d'esthétique.

Par conséquent, si l'on regarde de près, on constate que la distribution de l'ensemble de la matière et la charpente logique du livre sont bien celles d'un ouvrage composé selon la méthode déductive. La cinquième par-

(1) *Philosophie de l'Art*, I, 14.

tie, mise à la fin du livre, publiée d'ailleurs *avant* les parties III et IV, et qui complète le système construit dans la première partie, n'est point la conclusion nécessaire, l'aboutissement logique du contenu historique de l'ouvrage, mais elle constitue le prolongement naturel des principes abstraits énoncés dans le chapitre I.

Aussi, pour caractériser, à ce point de vue, la nature intime, cachée, des procédés logiques que Taine a mis en œuvre en composant cet ouvrage, citons ce qu'au sujet de son *La Fontaine et ses Fables*, il écrivait à Philarète Chasles, qui lui reprochait de nier le beau. Taine lui répond que, loin de le nier, il en donne la *formule* et que : « *tout l'ouvrage a pour but de prouver et d'expliquer cette formule* » (1).

Bref, on retrouve dans la *Philosophie de l'Art* la contradiction qu'on a signalée dans le *La Fontaine* des éditions actuelles. Elle s'établit entre ce que Taine, prétendu naturaliste, annonce, et ce que Taine, disciple de Hegel, réalise. Il y a contradiction entre ce que l'esthétique de Taine prétend être et ce qu'elle est dans son tréfonds : bâtie essentiellement avec des idées empruntées à Hegel et selon les procédés de construction de celui-ci, elle veut se donner pour une sorte de « science naturelle », ou même « expérimentale » : « Si j'avais eu le loisir nécessaire, écrivait-il à Fouillée... j'aurais traité la morale *comme j'ai traité l'esthétique, expérimentalement* [!], en analysant et comparant les principaux systèmes de morale pratiqués (et non pas seulement professés) en Chine, chez les bouddhistes, chez les Grecs du temps de Cimon... etc... Et j'aurais tâché de finir par un chapitre intitulé : *De l'Idéal dans la vie*, analogue à celui que j'ai écrit sur *l'Idéal dans l'art* » (2).

(1) *Correspondance*, II, 264.

(2) *Correspondance*, IV, 172-173 ; lettre du 4 novembre 1883. — C'est moi qui souligne.

* * *

Taine soutient en outre que son esthétique, pareillement à sa critique littéraire, est historique. C'est-à-dire qu'elle s'efforce de comprendre ce qu'il y a de nécessaire et de relatif dans toute œuvre d'art, de comprendre que ce qui est a le droit d'être. Arrivée à cette large compréhension, cette esthétique se préoccupera moins de ce qui doit être que de ce qui est. Elle aimera mieux étudier et contempler, observer et expliquer, qu'apprécier et juger et proscrire. Et lorsqu'elle tentera de prononcer des jugements, ce ne sera pas en soumettant les œuvres d'art à l'arbitraire d'une réflexion subjective, à ce qu'on appelle communément « goût », ou en les ramenant à des catégories arbitrairement établies, à une sorte de modèle supérieur du beau qui leur est extérieur, mais, au contraire, l'esthéticien, pareil en cela à un grand artiste (1), s'efforcera de sortir de lui-même, de s'oublier, de s'identifier avec l'objet qu'il voudra connaître, et qu'il doit connaître avant de juger. Une telle esthétique, comprenant toutes les œuvres d'art (les œuvres d'art véritables (2) et toutes les formes d'art, les admettra toutes et n'en condamnera aucune.

Cette esthétique, écrit Taine, « diffère de l'ancienne en ce qu'elle est historique et non dogmatique, c'est-à-dire qu'elle n'impose pas de préceptes, mais qu'elle constate des lois... La méthode moderne que je tâche de suivre; et qui commence à s'introduire dans toutes les sciences morales, consiste à considérer les œuvres humaines, et en particulier les œuvres d'art, comme des faits et des produits dont il faut marquer les caractères (3) et

(1) Cf. ci-dessus, pp. 388-390.

(2) Voir ci-dessous, pp. 358-359 (note), 361 (note), 370-371, et le § v.

(3) Nous aurons l'occasion de constater que ces caractères, que Taine croyait avoir obtenus par voie inductive, se trouvaient être les mêmes que ceux que Hegel avait obtenus par la voie « a priori ».

chercher les causes, rien de plus. Ainsi comprise, la science ne proscrit ni ne pardonne ; elle constate et explique. Elle ne vous dit pas : « Méprisez l'art hollandais, il est trop grossier, et ne goûtez que l'art italien ». Elle ne vous dit pas non plus : « Méprisez l'art gothique, il est maladif, et ne goûtez que l'art grec... » Elle a des sympathies pour toutes les formes d'art et pour toutes les écoles, même pour celles qui semblent les plus opposées ; elle les accepte comme autant de manifestations de l'esprit humain » (1).

Bref, Taine affirme, comme on voit, l'idée du déterminisme du monde moral en général, et de celui des phénomènes esthétiques en particulier. Tout acte et tout produit humain est un fait, à sa réalité déterminée par l'ensemble dont il fait partie. Tout produit de l'activité humaine exprime, d'une façon qui lui est propre, ce qui doit être, en d'autres termes, il est nécessaire. L'œuvre d'art étant un produit de l'activité humaine, il n'y a qu'un seul moyen de lui rendre justice, c'est de le comprendre.

Or, l'idée du déterminisme de la réalité artistique n'est qu'un cas spécial de l'idée du déterminisme universel, idée que Taine tient en droite ligne de Hegel, ainsi que je me suis efforcé de le prouver dans la première partie du présent travail. Là, j'ai tâché en même temps de montrer en quoi le contenu de cette grande idée, l'idée maîtresse de la doctrine de Taine, diffère chez lui de celui qu'elle possède dans le système du grand dialecticien allemand (2). Il n'y a donc plus lieu de revenir ici sur cette différence.

Ce qu'il importe de retenir, c'est que le postulat le plus général, qui justifie la méthode et constitue en partie le fondement de la philosophie de l'art élaborée par Hippo-

(1) *Philosophie de l'Art*, I, 11-13. — C'est moi qui souligne.

(2) Cf. ci-dessus, ch. II, § v, et ch. III, § vi.

lyte Taine, lui vient de Hegel. Et cela, indirectement, c'est-à-dire avec l'idée générale du déterminisme universel, et aussi directement, car, en lisant le *Cours d'Esthétique* du philosophe allemand, Taine a pu y trouver des considérations analogues à celles qu'il a mises plus tard en tête de sa *Philosophie de l'Art*.

Hegel défend énergiquement le droit du beau d'être traité scientifiquement (*wissenschaftlich*) contre ceux qui pensent qu'une réalité aussi capricieuse que les produits artistiques, fruits de l'imagination libre, ne saurait être traitée ainsi, c'est-à-dire contre ceux qui soutiennent que le beau ne peut pas être considéré comme un fait naturel, résultat de causes déterminées et déterminables. Au cours des riches développements qui remplissent les trois tomes de son *Cours d'Esthétique*, il ne se lasse pas de revenir sur cette idée importante, mais il insiste là-dessus tout particulièrement dans l'Introduction de l'ouvrage.

La pensée qui cherche, dans tous les objets sur lesquels elle s'exerce, ce qui est général, universel, nécessaire, qui cherche, en d'autres termes, la cause et la loi (1), n'ose pas, au premier abord, s'attaquer au règne de la fantaisie dont relèvent les productions de l'art, et elle est facilement tentée de croire qu'il n'y a pas de lois générales du beau. Les objets de la nature nous paraissent être dominés par la nécessité, par la loi; leur réalité semble donc être plus près de la façon d'envisager les choses (*Betrachtungsweise*) qui est propre à la science. Au contraire, l'esprit, et surtout l'imagination, ne semblent se ranger sous aucune loi, paraissent être soumis uniquement à l'arbitraire (*Willkür*). Mais ce n'est là qu'une apparence, pense Hegel, une croyance sans fondement aucun, et qui est réfutée par le système hégélien tout entier (2).

(1) Hegel emploie, en l'occurrence, le terme général de « pensée » dans le même sens que Taine fait usage de celui plus restreint de « science ».

(2) *Werke*, X¹, 6-10.

« Inventions de l'artiste et sympathies du public, tout cela est spontané, libre, et, en apparence... capricieux... Néanmoins... tout cela a des conditions précises et des lois fixes », nous assure, après Hegel, Hippolyte Taine. Aussi nous annonce-t-il qu'il se propose de démontrer, au cours des quelques centaines de pages de son traité d'esthétique, que le phénomène artistique, aussi fortuit et sans loi qu'il paraisse être au premier abord, est, lui aussi, soumis à des lois (1). Mais, contrairement à ce que nous constatons à chaque pas dans la première partie du présent livre, où, toutes les fois qu'il empruntait une idée importante à Hegel, Taine nous renvoyait aux ouvrages de celui-ci, cette fois il oublie de nous dire qu'en tentant ce grand essai, c'est l'exemple de Hegel qu'il suit, et c'est des idées de l'auteur du *Cours d'Esthétique* qu'il s'inspire...

En un mot, l'auteur de la *Philosophie de l'Art* et de l'*Essai sur les Fables de La Fontaine* veut, à la suite de Hegel, mais d'une façon plus précise que Hegel, poser les principes fondamentaux d'une science du beau, science qui, à la manière de la philosophie de l'art élaborée par le dialecticien allemand, fournirait des critères objectifs de jugement. Car, pense-t-il, et en cela il répète les idées de son maître, le goût individuel du critique est insuffisant et peut conduire à des jugements complètement faux, s'il ne recourt pas à une telle science : « Un critique sait maintenant que son goût personnel n'a pas de valeur », pense Taine (2), d'accord en cela avec Hegel, qui ne croyait pas non plus qu'on pût constituer une philosophie de l'art avec des jugements qui ne s'appuient que sur le goût du critique. Car le goût est quelque chose de très subjectif et aussi de très superficiel, et la compréhension profonde de l'art lui reste fermée (3).

(1) *Philosophie de l'Art*, préface.

(2) *Philosophie de l'Art*, II, 235-236.

(3) *Werke*, X¹, 42-45.

Ce que Taine demande au critique — et là aussi il répète les idées exprimées avant lui par Hegel — c'est de faire abstraction autant que possible de son propre tempérament, de ses inclinations, et de ne jamais perdre de vue qu'avant tout son talent est l'universelle « sympathie » (1). C'est là, on voit, ce que Hegel demandait au philosophe (2), et que Taine, et avec lui tout le monde, demande au savant.

La « sympathie » universelle était, on le sait, un des traits dominants de la philosophie de Hegel (3). Le grand penseur allemand a fait le grand effort de comprendre et justifier, par une dialectique subtile (qui a pour ressort caché précisément ce que son disciple appelle sympathie universelle), toutes les formes d'art, tous les styles, toutes les œuvres d'art véritable, les acceptant comme autant de manifestations de l'esprit humain, ou de l'esprit tout court.

Aussi, la grande faute des anciens traités sur le beau, celle de la *Poétique* d'Aristote, de l'*Art poétique* de Horace, des écrits de Batteux, de Ramler, de Home, était, selon Hegel, celle d'avoir voulu donner des préceptes (cf. ce que Taine nous disait tout à l'heure !) pour développer le goût. Hegel ne croit pas à une telle possibilité et déclare vaines ces tentatives (4). Et, à Meyer, auteur d'une *Histoire des arts plastiques en Grèce*, il répond que la philosophie de l'art n'a pas pour but de donner des leçons. Aussi, la science y renonce-t-elle, et ne se propose que de déterminer ce qu'est le beau (5). Les règles,

(1) *Philosophie de l'Art*, II, 235-236.

(2) Voir, par exemple, *Werke*, VI, 44 sqq.

(3) Ce que Taine admirait le plus chez son maître, n'était-ce donc pas justement cette large compréhension de toute forme d'existence, ce don de tout comprendre, comme il dit ? (*Hist. de la litt. anglaise*, V, 245, 248).

(4) *Werke*, X¹, 22-23.

(5) *Werke*, X¹, 25.

autres que techniques, sont inutiles (1). Quand il s'agit de création artistique, le talent inné compte tout d'abord, pense-t-il. Et c'est aussi l'avis de son disciple (2). Mais, pour cela, le talent ne dispense pas du travail. Au talent inné, il faut associer une étude acharnée, sans cesse recommencée et suivie. Comme si l'on entendait Taine : « Je suis bien heureux de ne pas avoir une si grosse tâche à remplir, je n'ai pas à vous guider, j'en serais trop embarrassé. D'ailleurs, je me dis tout bas qu'après tout, en fait de préceptes, on n'en a encore trouvé que deux : le premier, qui conseille de naître avec du génie... le second, qui conseille de travailler beaucoup... » (3).

C'est pourquoi les termes dans lesquels Taine vantait tout à l'heure son esthétique et sa méthode peuvent et doivent être appliqués aussi et avant tout pour caractériser les traits dominants de l'esthétique hégélienne dont il s'inspire.

La naissance et l'établissement de l'esthétique et de la critique telles que Taine les conçoit n'ont été possibles, à l'en croire, et à en croire aussi son maître, qu'avec l'avènement d'une nouvelle philosophie, de cette philosophie extrêmement compréhensive, qui fut justement la métaphysique de Hegel (4). Celle-ci n'a pas été, certes, la seule cause qui ait contribué à engendrer cette nouvelle esthétique, mais elle y a été pour beaucoup (5).

(1) *Werke*, X¹, 34, 37.

(2) *Philosophie de l'Art*, I, 12, 52, 55 ; *Werke*, X², 350-362.

(3) *Philosophie de l'Art*, I, 12 ; *Werke*, X¹, 359, et tout le paragraphe intitulé « L'artiste » (*Der Künstler*), pp. 351-365.

(4) Hegel le dit expressément, et à plusieurs reprises, dans son grand ouvrage d'esthétique. Cf., par exemple, t. I, 27-28, 72. C'est là aussi le sens général qui se dégage du paragraphe où il est question du but de l'art (t. I, pp. 42-78). Pour Taine, voir *Littérature anglaise*, V, 246 et 248, puis 271 ; préface de la 1^{re} édition des *Essais de critique et d'histoire* ; ici, Taine reconnaît formellement que c'est de Hegel qu'il tient la nouvelle méthode qu'il s'efforce d'appliquer en critique littéraire.

(5) Cf. V. Delbos, *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza*, 520.



Résumons donc les développements qui précèdent, en disant que c'est sous l'influence de la lecture du *Cours d'Esthétique* de Hegel, qu'il lit étant encore collégien, que Taine conçoit l'idée d'une « science » du beau ; que le caractère essentiel de cette science est dès le début (*Essai sur les fables de La Fontaine*) et restera pour toujours (*Philosophie de l'Art*) foncièrement *logique*, bien qu'il cherche à le dissimuler sous des apparences pseudo-scientifiques ; que l'idée du déterminisme des phénomènes esthétiques lui vient en droite ligne et avant tout de Hegel et non pas exclusivement du positivisme, comme le pense Barzellotti (1). Sous ce rapport, le positivisme, avec lequel il fait ample connaissance seulement entre 1861-1864 (2), n'a fait que venir plus tard appuyer sur une idée que Taine tenait depuis longtemps de l'auteur du *Cours d'Esthétique* et de la *Logique*.

(1) G. Barzellotti, *La philosophie de Taine*, 214-215.

(2) Voir ci-dessus, pp. 262-263 (note).

CHAPITRE VI

NATURE DE L'ART. ART ET CONNAISSANCE ART ET HISTOIRE. ART ET NATURE. PRODUCTION DE L'ŒUVRE D'ART HIÉRARCHIE DES VALEURS ESTHÉTIQUES

Maintenant, après avoir considéré en quelque manière du dehors l'esthétique de Taine, examinons-la « du dedans » et essayons de montrer, parmi les principales idées qui constituent la substance de son système esthétique, celles qui lui viennent de Hegel.

Pour ce faire, suivons l'ordre d'exposition observé par l'auteur de la *Philosophie de l'Art* lui-même. Analysons en premier lieu, et à notre point de vue particulier, la conception qu'il se fait de la nature profonde du phénomène esthétique ; considérons en second lieu le rapport intime qu'il y a, d'après l'hégélien Taine, entre l'art et la connaissance (philosophie et science), ainsi que la relation qui existe, selon lui, entre les productions de l'art et les phénomènes de la nature et de l'histoire ; analysons ensuite les idées qu'il soutient au sujet des procédés que l'artiste met en œuvre pour produire l'art ; examinons enfin les critères objectifs que Taine s'efforce de trouver afin de pouvoir établir une hiérarchie des valeurs esthétiques.

I

Qu'est-ce que le beau d'après Taine ?

Il en donne la définition déjà dans le cahier de notes dont il a été question au début du précédent chapitre, en disant, après et d'après Hegel (1), que le beau « est le réel purifié ».

Ce n'est là qu'une détermination partielle de la nature du beau, et, comme telle, cette formule entre dans les définitions plus riches que Taine s'efforce de donner par la suite. Les trois cents pages de *La Fontaine* aboutiront à définir la poésie et, par cela même, l'art en général, de la façon que voici : « ...La poésie est l'art de transformer les *idées générales* en petits faits sensibles, et de rassembler les petits faits sensibles sous des idées générales... » (2).

Une phrase qui se trouve dans une de ses lettres exprime cette idée d'une façon plus concise, mais non moins précise. Cette lettre, adressée à Hatzfeld, qui fut son professeur de rhétorique, et qui semble lui avoir donné la première idée d'un travail sur *La Fontaine* (3), répond à quelques objections que Hatzfeld paraît lui avoir adressées justement au sujet de la conception du beau développée dans *La Fontaine*. « Je crois différer de vous, écrit Taine, non parce que j'admire moins les grands hommes, mais parce que je donne une autre définition de la beauté ! J'ai essayé de la donner dans mon *La Fontaine* ». Et il la donne encore une fois ici, et d'une façon plus vigoureuse encore que dans sa thèse : « C'est là, selon moi, la divine beauté de Rembrandt et de Shakespeare, continue-t-il. Même génie, mêmes erreurs ; et tous

(1) *Werke*, X¹, 196.

(2) *La Fontaine*, 319. — C'est moi qui souligne.

(3) *Correspondance*, I, 14.

les deux font l'application et la justification la plus claire de mon principe : *L'art, c'est une idée générale devenant la plus particulière possible* » (1). Or, il ne peut y avoir de doute, c'est là la transcription, presque la traduction, de la formule hégélienne qui définit le beau comme « la manifestation sensible de l'Idée » (2). Retenons donc l'idée fondamentale qui se dégage de ces deux dernières définitions, et qui est celle-ci : le beau est une idée générale. Pour le moment, il nous importe peu que cette idée générale doive être exprimée, dans la poésie, dans l'art, au moyen d'un ou de plusieurs êtres particuliers, qu'elle doive se mêler à des sentiments complexes et particuliers, qu'elle y apparaisse dénaturée, pour parler le langage de Taine (3). J'insisterai, un peu plus loin, sur cet autre côté de la nature de l'art tel que Taine le conçoit.

Mais la définition la plus compréhensive et la plus explicite qu'il donne de l'art se trouve dans son traité définitif sur le beau. Ici, il précise que l'artiste modifie le rapport des parties dans le même sens, et de façon à *rendre sensible un caractère essentiel de l'objet*, en d'autres termes, l'idée principale qu'il s'en fait. « *Ce caractère*, écrit-il, *est ce que les philosophes appellent L'ESSENCE DES CHOSES ; et, à cause de cela, ils disent que l'art a pour but de manifester l'essence des choses* ». Taine, qui ne veut pas être « philosophe », mais « savant », n'emploiera pas ce mot *essence*, qui est trop technique, et dira « simplement » que l'art a pour but de manifester le caractère essentiel, ou, du moins, quelque qualité sail-

(1) *Correspondance*, II, 44, 46-47 ; lettre du 12 mai 1854. — C'est Taine qui souligne.

(2) *Werke*, X¹, 141 : « *Das Schöne bestimmt sich... als das sinnliche Scheinen der Idee.* »

(3) *La Fontaine*, 330.

lante et notable, un caractère ou point de vue important, une « manière d'être principale » de l'objet (1).

Cette définition est identique à celle qui se trouve dans *La Fontaine* et qu'il formulait lui-même encore une fois dans la lettre à Hatzfeld. Car idée générale et essence sont, dans la doctrine de Taine — nous l'avons largement démontré dans les chapitres II et III de la présente étude — deux termes équivalents.

(1) *Philosophie de l'Art*, I, 33, 39. — Il semblerait, au premier abord, qu'il ne peut pas y avoir équivalence entre le but que préconisent à l'art « les philosophes » — but unique, car l'essence est une — et les buts multiples dont parle Taine. En effet, peut-il y avoir identité entre « le caractère essentiel » (l'« essence ») et « quelque qualité saillante » ? M. Droz a relevé cette contradiction et a attaqué l'auteur de la *Philosophie de l'Art* d'une façon assez violente : « D'abord, l'œuvre d'art devait manifester l'essence, écrit M. Droz, puis Taine réduit son devoir à manifester quelque caractère essentiel de l'objet. »

Mais rappelons-nous que Taine parle, ici aussi (et peut-être à son insu), en métaphysicien hégélien. « Le caractère capital, quelque qualité saillante et notable, un point de vue important, une manière d'être principale de l'objet » (*Philosophie de l'Art*, I, 33), tout cela manifeste, d'après l'hégélien Taine, à des degrés différents, l'essence de l'objet. Si l'essence est unique, — et cela Taine le savait avant que M. Droz vint le lui dire — elle peut être manifestée à des degrés différents par les qualités plus ou moins importantes de l'objet, ou si l'on se place au point de vue du Tout, elle peut être manifestée à des degrés différents par les objets plus ou moins importants qui composent le Tout. Ce phénomène aura donc lieu aussi lorsqu'il s'agira des productions de l'art, celui-ci prenant ses éléments dans le réel. Rappelons en outre que, d'après l'hégélien Taine, la « manifestation » de l'essence n'est pas simple « apparence ». Elle est, au contraire, très réelle, elle est « l'essence manifestée » (Cf. ci-dessus, chapitre III, § 1). Donc, à ce titre, toute « manifestation » de l'essence, pour chétive qu'elle soit, participe de l'essence, est, en quelque manière, essence. L'œuvre d'art, qui élabore ces « manifestations » diverses, révèle donc l'essence de l'être ; toutes les œuvres d'art la révèlent, mais à des degrés inégaux.

Par conséquent, la définition de Taine, qui semble plus compréhensive que celle de Hegel, ne l'est qu'en apparence. Et on pourrait dire qu'en la formulant de la façon que nous savons (v. ci-dessus), l'auteur de la *Philosophie de l'Art* n'a fait que montrer explicitement tout ce que la définition donnée par son maître contenait d'une manière implicite.

La contradiction relevée par M. Droz se trouve ainsi ôtée.

Pour les mêmes raisons, on ne saurait soutenir que le but que Hegel propose à l'art stériliserait la création artistique en réduisant à une seule idée les représentations légitimes d'un même objet. C'est là inter-

Dans la cinquième partie de sa *Philosophie de l'Art*, parue deux ans après la première, Taine adopte de nouveau le terme qu'il avait employé dans son cahier de notes de 1852, et définit le beau comme *idéal* (1). « L'idéal est le *réel purifié* », écrivait-il en 1852. L'idéal est l'objet transformé de façon à ce qu'il se trouve *conforme* à l'idée, précise-t-il en 1865. Les deux formules expriment, on le voit, la même idée : l'idéal, c'est l'objet rendu conforme à l'idée, en d'autres termes, l'idéal, c'est du réel purifié.

Le terme « idéal », qui a donné le titre à tout un livre de Taine, désigne le concept central de l'esthétique hégélienne et a donné son titre à un chapitre de plus de

prêter d'une façon par trop étroite la pensée du grand dialecticien. Je pense qu'on est plus près de donner un sens authentique à la pensée d'un philosophe, en tenant compte des applications qu'il en a faites lui-même. Or, peut-on soutenir sérieusement que Hegel ait considéré comme non-avenues toutes les œuvres d'art qui n'étaient pas de très rares et très heureux chefs-d'œuvre ? N'attribuait-il donc pas aussi de la valeur à des œuvres moins parfaites ? L'idée d'une hiérarchie des valeurs artistiques lui était-elle donc étrangère ? Evidemment, non. (Cf., sur ceci, plus loin, § v). Ce que, d'une manière générale, il demande à l'art, c'est de donner expression aux manifestations importantes, au contenu essentiel de l'esprit. C'est là une idée sur laquelle il ne se lasse pas de revenir. (Cf., par exemple, *Werke*, X, 11, 19, 197, 210, 222, 223, 276, etc., etc.). La poésie devra faire ressortir dit-il en substance (*op. cit.*, 210) toujours ce qui est « énergique », ce qui est « essentiel », ce qui est « remarquable », et ce contenu essentiel et plein d'expression (*ausdrucksvoll*) est précisément ce qu'on appelle idéal. On doit reconnaître que cette formule, que je donne à titre d'exemple, n'est pas aussi étroite, aussi exclusive, aussi « stérilisante » que le pense M. Droz.

(Si l'on regarde bien, on peut constater que la définition que Taine donne de la nature de l'art (*Philosophie de l'Art*, I, 33) et qu'on vient de citer ci-dessus, recèle en elle l'idée d'une échelle descendante des valeurs esthétiques).

(Pour Droz, voir *Revue des Cours et Conférences*, année 1896, pp. 705-706, 708, 792).

(1) Bien que, à en juger d'après ce qu'il dit dans une *Lettre sur l'idéal*, publiée récemment par M. V. Giraud, ce mot ne lui plaise pas beaucoup. « Je suis de votre avis, écrit-il tout à fait au début de cette lettre. Je n'aime pas à entendre les critiques parler de l'idéal. Ce grand vilain mot pédant et philosophique me choque. » (V. V. Giraud, *Hippolyte Taine*, Paris, 1928).

deux cent cinquante pages du *Cours d'Esthétique* du philosophe allemand (1).

Insistons un peu aussi sur la définition que Taine donne de l'art, au commencement de cette cinquième partie de son traité, car le langage (il est un peu embrouillé ce langage) dont il fait usage ici trahit l'influence de Hegel d'une manière plus sensible que ne le fait celui qu'il a employé dans la définition se trouvant au début de la *Philosophie de l'Art*.

Reproduisons d'abord son texte : « ...Nous avons dit que l'œuvre d'art a pour but de manifester quelque caractère essentiel et saillant... Pour cela l'artiste se forme l'idée de ce caractère, et, d'après son idée, il transforme l'objet réel. Cet objet, ainsi transformé, se trouve *conforme à l'idée*, en d'autres termes, *idéal*. Ainsi, les choses passent du réel à l'idéal... » (2).

On peut relever aussi dans le texte ci-dessus une contradiction apparente, et qui correspond à celle dont on vient de parler. Le beau serait tantôt le réel transformé conformément à « l'idée » (en italiques, précédée de l'article et sans aucun adjectif déterminatif !), tantôt il serait le réel modifié d'après « l'idée de l'artiste » !

M. Droz, dans le but de rendre la formule de Taine cohérente et claire, l'a transcrite de la façon que voici : « Pour cela l'artiste se forme l'idée (*une* idée serait plus juste) de ce caractère, et, d'après son idée (d'après cette idée) il transforme l'objet réel. Cet objet, ainsi transformé, se trouve conforme à l'idée (*à une* idée), en d'autres termes idéal (*à l'idéal*) » (3).

Reconnaissons que le texte ainsi transcrit devient tout

(1) PP. 117-374 du tome I. Voici ce titre : *L'idée du beau dans l'art ou l'idéal* (Die Idee des Kunstschönen oder das Ideal).

(2) *Philosophie de l'Art*, II, 224. — C'est Taine qui souligne.

(3) *Loc. cit.*, 792. — C'est M. Droz qui souligne.

à fait clair. Il n'y est plus question de *l'idée* tout court, mais seulement *des idées*, et la contradiction qu'on vient de signaler se trouve éliminée. Mais je ne crois pas que la formule ainsi transformée continue à exprimer le fond authentique de la pensée de Taine. Pour interpréter celle-ci d'une façon fidèle, c'est la seconde formule (le beau, c'est le réel modifié d'après l'idée de l'artiste) qu'il faut faire entrer dans la première (le beau, c'est le réel transformé conformément à *l'idée*), et cela de la même manière dont j'ai tenté plus haut de concilier « le caractère essentiel » (l'essence) avec « *quelque* qualité saillante ». La lamentable inconséquence d'idées, la contradiction perpétuelle et grossière sous les apparences « d'un ordre méthodique et même savant » (1) dont M. Droz accuse Taine, serait, dans ce cas, uniquement apparente. Mais cette conciliation ne peut se faire, à mon avis, que de la manière dont elle se faisait, selon toute probabilité, dans l'esprit même de Taine. C'est-à-dire en donnant un sens hégélien (2) à la curieuse et, au premier abord, embrouillante et si vague formule tainienne qui définit le beau comme objet rendu « conforme à l'idée ». Ecri-

(1) *Loc. cit.*, 708. *Le beau est conforme à quelque chose*.

(2) Dans ce cas, le beau selon la conception de Taine, serait ce qu'il est d'après la doctrine de Hegel, c'est-à-dire manifestation de l'Idée. Interprétons cette formule, pour en comprendre le sens véritable, dans l'esprit profond de la doctrine métaphysique du maître lui-même et selon lui. Rappelons donc à cette fin que les définitions de Hegel déterminent au fond ce qui tend à se réaliser, ce qui se réalise continuellement, et non pas ce qui est déjà réalisé, ce qui est déjà fait. Elles visent une réalité qui *devient*, la vraie réalité, l'essence de l'être, mais qui n'est jamais achevée, donc jamais parfaite, définitive. Ses définitions, comme ses concepts et son Idée, expriment des notions-limite, des fins chargées de dynamisme, de mouvement. La définition du beau dont il s'agit détermine par conséquent, elle aussi, une notion-limite, une fin. Est-ce pour cela que Hegel tient à l'appeler Idéal ? (Ce mot, certes, n'a pas été inventé par lui. Mais, pareillement à d'autres mots, il acquiert chez lui un sens tout particulier. Celui-là justement que je tente de dégager ici). Le but suprême de l'art est donc d'exprimer l'Idée.

Mais le propre de l'art est de ne jamais pouvoir l'exprimer d'une façon absolue. D'ailleurs, la pensée du philosophe elle-même n'y atteint pas, de même la nature y échoue (Hegel ne parle-t-il pas si souvent, et

vons donc ce dernier mot avec une majuscule ; la formule trahira alors son origine hégélienne et, l'expression, de vague qu'elle était, deviendra précise, se remplissant de contenu, de tout le contenu que Hegel condensait dans ce terme : Idée. Est-ce pour laisser entendre que c'est au fond ce sens qu'il lui attribue que Taine l'écrit en italiques ? Rapprochons de ce texte un passage de l'*Histoire de la littérature anglaise*, où le mot idée est toujours écrit en italiques et où son sens hégélien est évident, et nous aurons une réponse affirmative à cette question. Voici ce passage : « Dans tous les arts, les premiers maîtres, les inventeurs découvrent l'idée, s'en pénètrent et lui laissent produire sa forme » (1).

Un passage de son premier « traité » sur le beau, je veux dire *La Fontaine et ses fables*, semble corroborer cette interprétation. Là, opposant l'art à la nature, il parle de « l'idée immortelle » qui anime cette dernière ; que celle-ci « manifeste », mais qu'elle manifeste d'une manière incomplète, s'arrêtant à mi-chemin. Or, le rôle et la tâche de l'art est de pousser jusqu'au « bout de la carrière », en d'autres termes, de manifester l'« idée immortelle » plus parfaitement, sous une forme plus pure, que ne le fait la nature, d'achever ce que l'impuissante nature ne fait qu'ébaucher (2). Mais la phrase qui

justement dans ce sens, de l'« impuissance » de la nature ? Cf. par exemple, *Werke*, VI, 45, 49-50, 65 ; VII, 37-38, 265).

Mais cela ne veut pas dire que les œuvres d'art véritables, qui tendent vers ce but suprême sans l'atteindre, soient des non-valeurs, de même que Hegel est loin de soutenir — nous l'avons constaté suffisamment — que la nature ou la pensée soient de simples apparences. Le contenu que les œuvres d'art élaborent participe à des degrés divers de l'Idée. Plus il est important, c'est-à-dire général, plus il en participe, en d'autres termes, plus il approche du beau idéal (cf. ci-dessus, pp. 358-359), le développement de la note). De sorte que « l'idée de l'artiste » (Taine) participe de l'Idée. Et ainsi, on peut dire que toute œuvre d'art véritable exprime l'Idée, même en exprimant une « idée de l'artiste ». Par conséquent, la contradiction que M. Droz reproche à Taine n'est qu'apparente.

(1) Tome I, 340.

(2) *La Fontaine et ses fables*, 331-337.

se trouve dans la *Lettre sur l'idéal* mentionnée ci-dessus est encore plus significative. Au lieu de parler de l'idée, l'auteur y parle de Dieu tout simplement : « Il [l'artiste] taille le bloc de marbre, écrit Taine, et y dégage enfin le Dieu que la pensée de la nature [« pensée de la nature », qu'on veuille bien retenir cette expression] et la sienne avait aperçu » (1).

Qui ne reconnaîtra pas là la conception hégélienne de l'art ? Hegel ne nous disait-il pas tout à l'heure (2) que le beau était la manifestation de l'Idée ? Voici encore quelques formules qui pourront servir de commentaire et en même temps de résumé aux textes tainiens dont il a été question ci-dessus : Le beau est une transformation (*Gestaltung*) (3) du réel de façon à ce que celui-ci laisse apparaître l'Idée ; ou bien : le but de l'art est de représenter l'Idée, en d'autres termes, ce qui est divin (l'idée immortelle de Taine !), ce qui est absolu, l'absolu ; le contenu essentiel de l'œuvre d'art est l'Idée ; le beau, c'est l'Idée, c'est la notion (*Begriff*) absolue, concrète en soi (4).

La conclusion qui se dégage des définitions que, dans ses divers ouvrages, Taine a données de l'art, et que nous venons d'analyser, est donc celle-ci : En disciple authentique de Hegel, l'auteur de la *Philosophie de l'Art* croit que la nature profonde de l'art est d'exprimer l'Idée, ou du moins une idée générale, importante, une *vérité* générale. En d'autres termes, l'art, le véritable art, celui qui seul mérite ce nom, manifeste la nature intime des choses. C'est pourquoi les œuvres d'art qui ne manifes-

(1) Cf. V. Giraud, *Hippolyte Taine*, 232.

(2) Voir ci-dessus, p. 357.

(3) On examinera à l'instant en quoi précisément consiste cette transformation.

(4) *Werke*, X^e, 94, 92, 89, 141, 148, 117.

tent pas cette essence de l'être, pour parfaites qu'elles soient quant à leur forme, manquent à leur véritable raison d'être, et leurs auteurs, si doués soient-ils, ne seront que des artistes de seconde main. Ils sont « seconds », parce que « ce qui les frappe, écrit Taine, ce ne sont plus les traits généraux des choses, ce qu'ils tâchent d'exprimer, ce n'est plus la nature intime des choses » (1).

Il y a par conséquent, selon l'hégélien Taine, identité profonde entre le *beau* et le *vrai*, entre le rôle que l'art tient dans l'économie de l'esprit et celui qu'y jouent, sur un autre plan, la science et la philosophie.

Idée que Taine a exprimée, sous des formes multiples, et un peu partout dans ses ouvrages. Idée contestable ; on l'a fortement contestée, comme nous le constaterons tout à l'heure, mais idée parfaitement justifiée par les principes fondamentaux du système hégélien dont l'auteur de la *Philosophie de l'art* s'inspire.

De là, l'idée que l'art n'est pas un jeu de nos facultés, ni un exercice vain. Répondant à des besoins semblables à ceux qui font éclore la religion, la science et la philosophie, besoins éternels de l'esprit, l'art a un caractère profondément sérieux.

La négation du caractère frivole de l'art est une négation nécessaire dans « l'explication complète des beaux-arts » que Taine veut nous donner, de même qu'elle l'est dans le système esthétique de Hegel.

Affirmant, dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, le caractère sérieux de l'art (soutenant que l'art faisait partie de la « sphère absolue » de l'esprit, qu'il est une des formes par lesquelles celui-ci exprime le divin, aurait dit Hegel) (2), l'esthétique de l'hégélien

(1) *Littérature anglaise*, I, 340, 337.

(2) *Werke*, X¹, 11, 129.

Tainé apparaît comme une réaction originale (1) contre les doctrines en vogue depuis Kant et Schiller. Parti de principes fondamentaux différents de ceux sur lesquels Guyau fondait son esthétique, ou de ceux sur lesquels Frédéric Nietzsche appuyait sa conception de l'art, Tainé se rencontre sur ce point avec ces deux penseurs poètes pour réagir contre les idées soutenues d'abord par Kant et Schiller, et répandues plus tard par l'école évolutionniste de Spencer, idées qui se retrouvaient chez la plupart des esthéticiens contemporains de Tainé (2), et d'après lesquelles l'art ne serait au fond qu'un jeu libre de notre imagination et de notre entendement.

II

Pour mieux mettre en évidence l'identité profonde que Tainé, sous l'influence la plus directe de Hegel, vient d'affirmer entre le beau et le vrai, j'ai évité d'insister sur la différence qui, malgré leur identité profonde, existe selon Tainé disciple de Hegel entre le beau et le vrai. Car d'après nos deux penseurs, l'artiste, à l'encontre du philosophe, exprime l'Idée sous forme sensible et non pas abstraite, la transforme en êtres particu-

(1) Cette constatation correspond à ce que je faisais ressortir au début de la présente étude, au sujet de l'idée que Tainé se faisait de la nature intime de la connaissance. Pareillement à la solution qu'il proposait au problème de la connaissance et dont l'originalité ne réside pas en ce qu'elle apportait de nouveau (voir *ci-dessus*, pp. 66-71), mais en ce qu'elle contenait d'hégélien, la solution qu'il propose au problème du beau et, par cela même, la substance de son esthétique tout entière, est originale dans la mesure où, étant hégélienne, elle s'oppose aux tendances générales de la « science du beau » de son temps.

(2) Voir, sur ceci, Guyau, *Les problèmes de l'esthétique contemporaine* (11^e édit., 1925), préface et pp. 1-6. — Guyau nomme, page 5, en note, les théoriciens qui soutenaient que l'art était un jeu : H. Spencer, Grant Allen, James Sully, Ch. Renouvier, puis l'école de Schopenhauer en Allemagne.

liers et concrets. C'est là, selon eux, un deuxième trait important de tout art véritable. On en parlera seulement lorsqu'il sera question des procédés que l'artiste met en œuvre pour atteindre son but.

Pour le moment, étudions seulement le premier trait — qui est d'ailleurs plus important que le second — et considérons quelques aspects de l'idée fondamentale que nous venons de dégager, de l'idée que le beau est, d'après l'hégélien Tainé, une forme du vrai, qu'il est, pareillement à celui-ci, une révélation de l'essence de l'être.

Si je m'arrête un peu plus longuement à cette idée, c'est parce qu'elle est, me semble-t-il, l'idée centrale de l'esthétique de Tainé. C'est d'elle que découlent logiquement toutes ses autres idées importantes en cette matière (1), idées dont l'auteur de *La Fontaine et ses fables* a parsemé son œuvre de critique littéraire tout entière, et particulièrement ce grand ouvrage qu'il a intitulé : *Histoire de la littérature anglaise*, mais qui est avant tout et surtout un livre de philosophie, comme tout ce qu'il a écrit d'ailleurs.

1

Si le beau est identique en son tréfonds au vrai (2), l'art qui se propose de le réaliser ne sera, en dernier lieu, qu'une forme de connaissance, qui poursuit, avec des moyens qui lui sont propres, le même but que la philosophie et la science, les deux autres formes de connais-

(1) Quand je dis « toutes les idées importantes en cette matière », je fais abstraction de l'idée de milieu. (Cf. ci-dessus, p. 334, note).

(2) « ... Die Schönheit ist nur eine bestimmte Weise der Aeusserung und Darstellung des Wahren... Die Schönheit ist der in sich selbst konkrete absolute Begriff »... (...Le beau n'est que le vrai manifesté et représenté d'une certaine façon... Le beau est la notion absolue, concrète en soi). (*Werke*, X¹, 117).

sance (1). « Les deux fruits [l'art et la science] ne sont pas disparates, écrit-il, au contraire, ils viennent de la même sève, et ne font que manifester, par la diversité de leurs formes, deux moments distincts de la végétation intérieure qui les a produits... Car la science et la philosophie ne font que traduire par des formules précises la conception originale que l'art et la poésie rendent sensibles par des figures imaginaires... Artistes et savants, tous partent, sans s'en douter, de la même idée maîtresse... » (2). Mais j'ai trouvé ce passage de sa thèse plus éloquent encore : « Au fond, l'artiste est un philosophe, et le génie, dans le poète comme dans le savant, n'a qu'un objet et qu'un emploi. La grande affaire de l'esprit humain, quelque voie qu'il prenne, est partout la connaissance des lois et des causes... Il veut toucher les deux ou trois passions éternelles qui mènent l'homme, les quelques facultés maîtresses qui composent la race, les quelques circonstances générales qui façonnent la société et le siècle » (3).

Le grand artiste, répète Taine sans se lasser, saisit et exprime les « ensembles » (4). Or, saisir les ensembles, c'est, selon lui, la faculté philosophique par excellence.

(1) Hegel parle, à ce propos, le plus souvent, de « philosophie » et plus rarement de « science » (comme, par exemple, *Werke*, X^e, 232-233), et il y ajoute presque toujours la religion (voir ci-dessous, pp. 370-372). Taine, lui, emploie, en leur donnant la même signification, tantôt le terme « science », tantôt celui de « philosophie », et ne parle pas de religion. Mais rappelons qu'il considérait, lui aussi, la science comme une sorte de religion ; et vice-versa, il voyait dans la religion une sorte de métaphysique populaire, une sorte de poème tenu pour vrai, donc une forme de connaissance. Voir, par exemple, à ce propos, pp. 209-213 du tome VI des *Origines de la France contemporaine* (éd. 1878-1894), le parallèle qu'il a établi entre la science, la philosophie et la religion. Cf. aussi l'intéressant article que Taine a écrit sur *l'Esprit moderne en Allemagne*, de C. Selden (*Journal des Débats* du 7 février 1869) ; puis p. xxxiii de l'Introduction de *l'Histoire de la littérature anglaise*.

(2) *Littérature anglaise*, I, 345-346 ; même idée, t. IV, 357.

(3) *La Fontaine*, 159. (cf. aussi ci-dessus, p. 159.)

(4) *La Fontaine*, 226 ; *Philosophie de l'Art*, I, 59 ; *Essais de critique et d'histoire*, 85.

Dans un passage important de l'*Histoire de la littérature anglaise* (1) — important parce qu'il résume d'une manière succincte non seulement la substance même de la philosophie hégélienne telle que Taine l'entend, mais aussi les idées maîtresses de sa propre doctrine — il traduit « conceptions d'ensemble » par *Begriffe*. Que le lecteur veuille bien relire à ce propos le passage de Hegel que je viens de citer ci-dessus ! (2). Par conséquent, tel le grand philosophe, le grand artiste est, à en croire Taine, un révélateur des lois et causes générales et profondes de l'être (3). Il résulte, des pages où l'auteur de l'étude sur Carlyle développe ces idées, que, d'après lui, comme d'après son maître, l'imagination de l'artiste, du poète ressemble beaucoup à la raison du philosophe à la Hegel, et que, comme faculté de connaissance, elle est supérieure à l'entendement discursif du « simple savant » (l'expression est de Taine). « L'imagination est l'organe par lequel nous percevons le divin », dit Carlyle, et Taine y souscrit des deux mains !

Ce sont là des idées que l'auteur de l'*Histoire de la littérature anglaise* a trouvées chez Hegel. Les qualités qu'il attribue à l'art en général et à la poésie en particulier, le grand dialecticien les leur avait accordées aussi. Nous avons vu (4) que, d'après lui, la philosophie spéculative, c'est-à-dire la sienne, possédait les mêmes vertus qu'il reconnaissait à la poésie (5). Or, n'est-ce pas là la même chose que son disciple répète après lui, en affirmant que la poésie a des qualités identiques à celles dont est douée la philosophie « divinatrice » des « Allemands » (parmi lesquels un philosophe de génie et un poète de génie, Hegel et Goethe, occupent la première place, « les

(1) Tome V, 245-248.

(2) Note 2, p. 366.

(3) *Littérature anglaise*, V, 237, 254, 271.

(4) Cf. ci-dessus, ch. IV, pp. 320-321.

(5) *Werke*, X^e, 242, 252-254.

premiers penseurs du siècle ») et celle de Carlyle, dont la doctrine n'est qu'une transformation anglaise des idées de Hegel et de Goethe (1).

Reproduisons à présent un autre passage de cette même *Histoire de la littérature anglaise*. Cela, parce que l'hégélianisme de Taine y perçoit d'une façon très claire et plus explicite que dans les passages cités jusqu'ici. « Il y a une philosophie sous toute littérature. *Au fond de chaque œuvre d'art est une idée de la nature et de la vie* ; cette idée mène le poète ; qu'il le sache ou qu'il l'ignore, il écrit pour la rendre sensible, et les personnages qu'il façonne comme les événements qu'il arrange ne servent qu'à produire à la lumière la sourde conception créatrice qui les suscite et les unit. C'est la noble vie du paganisme héroïque et de la Grèce heureuse qui apparaît chez Homère. C'est la douloureuse et violente vie du christianisme exalté et de l'Italie haineuse qui apparaît chez Dante ; en sorte que, de chacun d'eux, on pourrait tirer une théorie de l'homme et du beau. Il en est ainsi des autres ; donc, selon les variations, la naissance, la floraison, le dépérissement ou l'inertie de la conception maîtresse, la littérature *vraie* (2) naît, fleurit, dégénère ou finit. Quiconque plante l'une, plante l'autre ; quiconque sape l'une, sape l'autre. Mettez dans tous les esprits d'un siècle une grande idée neuve de la nature et de la vie, de telle façon qu'ils la sentent et qu'ils la créent de tout leur cœur et de toutes leurs forces, et vous les verrez, saisis d'un besoin de l'exprimer, inventer des formes d'art et des groupes de figures » (3).

(1) *Littérature anglaise*, V, 245, 271, 279.

(2) C'est moi qui souligne.

(3) *Littérature anglaise*, I, 207-208. A en croire Taine, l'identité profonde qui existe entre ces deux créations essentielles et nécessaires de l'esprit est une gloire pour toutes les deux : « La parenté qui lie l'art et la science est un honneur pour lui comme pour elle ; c'est une gloire pour elle de fournir à la beauté ses principaux supports : c'est une gloire pour lui que d'appuyer ses plus hautes constructions sur la vérité ». (*Philosophie de l'Art*, II, 239)

Qui ne reconnaîtra pas là un de ces passages types, qui abondent dans l'œuvre de Taine et où il élevait les vastes synthèses pour lesquelles on l'a tant critiqué ? (1).

Et qui ne reconnaîtra pas là, ainsi que dans les passages reproduits un peu plus haut, les idées hégéliennes que voici :

L'art « résout son plus haut problème seulement lorsqu'il aura pris place dans le milieu qui lui est commun avec la religion et la philosophie, et lorsqu'il n'est qu'une façon et une forme d'exprimer le divin, les intérêts les plus profonds de l'homme ; s'il se donne pour tâche de rendre conscientes et d'exprimer les vérités les plus riches de l'esprit ». Ce n'est qu'alors qu'on peut dire que l'art est libre, et ce n'est qu'à un tel art que convient le nom d'art véritable (2). « Littérature vraie », nous disait Taine tout à l'heure.

Aussi, l'art, la religion et la philosophie, formes dans lesquelles l'esprit exprime le divin, constituent ce que Hegel appelle la « sphère absolue » de l'esprit ; et, au fond, l'art et la philosophie ne sont que les espèces d'un genre commun qu'on pourrait nommer religion (3). Elles ont le même contenu et ne diffèrent entre elles que quant à la forme : « Ayant un contenu identique, les trois règnes de l'esprit absolu ne diffèrent que quant à leurs formes, formes dans lesquelles ils portent à la conscience leur objet, c'est-à-dire l'absolu... Maintenant, la première de ces formes est un savoir *immédiat* et, précisément à cause de cela, un savoir *sensible*, un savoir élaboré sous la forme du sensible et de l'objectif lui-même,

(1) Cf., par exemple, *ci-dessous*, pp. 375-379.

(2) Die Kunst « löst dann erst ihre *höchste* Aufgabe, wenn sie sich in den gemeinschaftlichen Kreis mit der Religion und Philosophie gestellt hat, und nur eine Art und Weise ist, das *Göttliche*, die tiefsten Interessen des Menschen, die umfassendsten Wahrheiten des Geistes zum Bewusstsein zu bringen und auszusprechen. » (*Werke*, X¹, 11).

(3) *Ib.*, 129.

où l'absolu est senti d'une façon intuitive. La seconde forme est celle de la conscience *représentative*, et, enfin, la troisième est la pensée libre de l'esprit absolu » (1). Et, c'est parce que l'homme est un être qui pense que l'art existe. Il a donc ses racines profondes dans la même nature de l'homme qui a donné naissance à la science et à la philosophie, au savoir (*Wissen*) en général (2). L'art est donc, à en croire Hegel, un des moyens dont dispose l'esprit humain pour exprimer la vérité. « La forme de *l'intuition sensible* appartient à l'art, de sorte que c'est l'art qui exprime pour la conscience la vérité sous forme de création sensible » (3).

Citons à présent un passage tiré d'un autre ouvrage de Hegel : « La philosophie possède cela de commun avec l'art et surtout avec la religion qu'elle a pour contenu des objets tout à fait généraux. L'art et la religion sont des formes sous lesquelles existe l'Idée suprême pour la conscience non philosophique, sensible, intuitive, représentative » (4). Taine exprimera plus tard cette dernière idée, en disant que l'art est à la fois supérieur et populaire (5).

(1) « Bei dieser Gleichheit des *Inhalts* sind die drei Reiche des absoluten Geistes nur durch die *Formen* unterschieden, in welchen sie ihr Objekt, das Absolute, zum Bewusstsein bringen... Die erste Form... ist ein *unmittelbares* und eben darum *sinnliches* Wissen, ein Wissen in Form und Gestalt des Sinnlichen und Objektiven selber, in welchem das Absolute zur Anschauung und Empfindung kommt. Die zweite Form ist das *vorstellende* Bewusstsein, die dritte endlich das *freie Denken* des absoluten Geistes. » (*Werke*, X¹, 129-130).

(2) *Ib.*, 40-41.

(3) « Die Form der *sinnlichen Anschauung* nun gehört der Kunst an, so dass die Kunst es ist, welche die Wahrheit in Weise sinnlicher Gestaltung für das Bewusstsein hinstellt. » (*Werke*, X¹, 130).

(4) « ...Mit der Kunst und vornehmlich mit der Religion hat die Philosophie es gemein, die ganz allgemeinen Gegenstände zum Inhalt zu haben ; sie sind die Weisen, in welchen die höchste Idee für das nicht philosophische, fürs empfindende, anschauende, vorstellende Bewusstsein vorhanden ist... » (*Werke*, XIII, 76).

(5) *Philosophie de l'Art*, I, 48. Je reproduis ici en note tout le passage, car il est on ne peut plus hégélien ; après les développements ci-dessus, on en conviendra facilement, je pense : « A ce moment, une vie

Avant d'aller plus loin, faisons entendre ici le plus fidèle écho tainien de l'importante idée hégélienne dont nous venons d'entendre l'original : « Prenons d'abord les trois principales œuvres de l'intelligence humaine [la sphère absolue de l'esprit, disait Hegel], la religion, l'art, la philosophie... Que le lecteur considère quelques-unes de ces grandes créations de l'esprit dans l'Inde, en Scandinavie, en Perse, à Rome, en Grèce, et il verra que partout l'art est une sorte de philosophie devenue sensible, la religion une sorte de poème tenu pour vrai, la philosophie une sorte d'art et de religion desséchée et réduite aux idées pures. Il y a donc au centre de chacun de ces groupes un élément commun, la conception du monde et de son principe... » (1).

C'est cette conception hégélienne, à savoir que le grand art exprime (sous une forme sensible) ce qu'à une époque donnée l'humanité croit être le fond du réel physique et moral, que toute œuvre d'art véritable cache dans son fond une idée de la nature et de la vie, idée qui « mène » le grand poète, qu'il le sache ou qu'il l'ignore, c'est cette conception hégélienne qui explique le fait que Tainé attribue aux œuvres d'art, et particulièrement à la poésie, une valeur testimoniale plus grande qu'il n'accorde aux documents historiques eux-mêmes. C'est que

supérieure s'ouvre, celle de la contemplation avec laquelle il s'intéresse aux *causes permanentes et génératrices* desquelles son être et celui de ses pareils dépendent, aux *caractères dominateurs et essentiels* qui régissent chaque ensemble et impriment leur marque dans les moindres détails. Pour y atteindre, il a deux voies : la première qui est la *science*, la seconde qui est l'*art*, par laquelle il manifeste ces causes et ces lois fondamentales, non plus en définitions arides, inaccessibles à la foule..., mais d'une façon sensible et en s'adressant, non seulement à la raison, mais encore aux sens et au cœur de l'homme le plus ordinaire. L'art a cela de particulier qu'il est à la fois *supérieur et populaire* : il manifeste ce qu'il y a de plus élevé, et il le manifeste à tous ». (C'est moi qui souligne).

(1) *Histoire de la Littérature anglaise*, Introduction, pp. xxxii-xxxiii ; même idée dans le plan d'un ouvrage que Tainé voulait écrire sur « Les lois en histoire ». (*Correspondance*, II, 385).

la réalité historique, telle qu'elle se trouve déposée dans les documents, est, comme la nature, entachée d'accidentel, d'accessoire ; l'essence s'y trouve couverte d'un chaos de hasards, dirait Hegel ; tandis que les grandes productions de l'art nous la présentent dégagée, épurée de la multitude des traits accidentels et fortuits, le grand art n'ayant pour objet — par définition — que les croyances, les aspirations, les intérêts les plus importants et les plus profonds de l'humanité à une époque donnée. Aussi est-il plus propre que ce qu'on nomme « documents historiques » à nous fournir la clef de compréhension d'une civilisation, d'un siècle, du passé en général. C'est pourquoi, pour reconstituer l'esprit historique d'une époque, etc., c'est à son art que Taine aura recours en premier lieu, c'est son art qu'il utilisera comme source principale. Qu'on ne s'étonne donc pas trop de rencontrer chez lui des lignes fortes comme celles-ci : « ...Un grand poème, un beau roman, les confessions d'un homme supérieur sont plus instructifs qu'un monceau d'historiens et d'histoires ; je donnerai cinquante volumes de chartes et cent volumes de pièces diplomatiques pour les mémoires de Cellini, pour les lettres de saint Paul, pour les propos de table de Luther ou les comédies d'Aristophane... C'est donc principalement par l'étude des littérateurs que l'on pourra faire l'histoire morale et marcher vers la connaissance des lois psychologiques, d'où dépendent les événements » (1).

(1) *Histoire de la Littérature anglaise*, Introduction, pp. xli-xliii. — Quelques lignes plus haut, on trouve une phrase infiniment significative pour la thèse que je soutiens ici : « C'est dans ses écrits [les écrits de Stendhal], chez Sainte-Beuve, chez les critiques allemands, que le lecteur verra tout le parti qu'on peut tirer d'un document littéraire ». (C'est moi qui souligne). Or, il précisait ailleurs que chez presque tous ces critiques on reconnaissait « l'influence lointaine ou prochaine de Hegel » ! (*Derniers Essais*, 116). — On trouve des idées analogues à celles que contient le passage que je viens de reproduire, dans le tome I, p. 207, de l'*Histoire de la Littérature anglaise*.



Il appert clairement de tous ces textes — que je viens de donner à titre d'exemple — que c'est de Hegel que Taine tient l'idée que l'art serait une forme de savoir, une sorte de philosophie ou de science, qu'il remplirait une fonction de connaissance dans l'économie de l'esprit. Idée qui occupe une place si importante dans la doctrine esthétique, dans la critique littéraire et même dans la théorie de la méthode historique de l'auteur de la *Philosophie de l'art*, place aussi importante que celle qu'elle tient dans le *Cours d'Esthétique* et dans les théories historiques du penseur allemand.

Maintenant, conformément à la méthode dont j'ai fait usage dans la première partie du présent travail, je devrais corroborer l'argumentation ci-dessus, étayée sur des preuves que j'ai appelées immanentes (1) (et lesquelles sont au fond de beaucoup les plus importantes), par un aveu direct et formel de Taine. Or, nous ne possédons pas de preuves de ce genre pour ce qui regarde le domaine qui nous occupe en ce moment, bien que l'influence de Hegel ait été ici aussi grande, sinon plus grande encore, qu'elle a été dans le domaine de la philosophie générale.

J'ai trouvé toutefois un témoignage de Taine, qui pour ne pas être direct, n'en est pas moins formel et sûr. Le voici : « Il [Carlyle] y a introduit [dans la critique littéraire] les grandes idées de *Hegel* et de *Goethe*, et les a resserrées sous la discipline étroite du sentiment puritain. Il considère le poète, l'écrivain, l'artiste comme un interprète de l'idée divine qui est au fond de toute apparence, comme un révélateur de l'infini, comme un repré-

(1) Voir *Introduction*, p. 56.

sentant de son siècle, de sa nation, de son âge ; vous reconnaissez ici toutes les formules germaniques. Elles signifient que l'artiste démêle et exprime, mieux que personne, les traits saillants et durables du monde qui l'entoure, en sorte qu'on peut extraire de son œuvre une théorie de l'homme et de la nature, en même temps qu'une peinture de sa race et de son temps. Cette découverte a renouvelé la critique » (1).

Je ne pense pas qu'après les développements qui précèdent, on puisse soutenir que la substance de cette affirmation de Taine ne s'applique pas aussi, et avec infiniment de raison, à lui-même. Et cela, non seulement à l'égard de la grande idée dont il est question en ce moment, mais aussi quant à quelques-uns des aspects fondamentaux de sa théorie de l'Histoire (2).

*
* *

Idée extrêmement hardie que cette idée que l'art serait une conception de l'être et de ses lois fondamentales, présentée sous forme de symboles et de personnages vivants, que l'artiste serait une sorte de philosophe ou de savant ! Et idée qui doit apparaître insuffisamment fondée et arbitraire à tout esprit qui ignore l'hégélianisme, ou bien qui en rejette les principes fondamentaux.

L'ayant trouvée toute faite chez Hegel, et l'ayant trouvée vraie et juste, Taine, conformément à l'idéal pour la réalisation duquel il s'était proposé de travailler (3), a entrepris une analyse psychologique afin de démontrer

(1) *Littérature anglaise*, V, 271. — C'est moi qui souligne.

(2) Mais la considération de ce dernier point n'appartient pas aux cadres strictement tracés de la présente étude. Pour les raisons indiquées dans l'Introduction (pp. 50-54), je tiens toutefois à noter le fait en passant.

(3) Cf. ci-dessus, *passim*.

que le processus mental qui a lieu dans l'âme de l'artiste au moment où il crée son œuvre est identique en substance avec celui qui se passe dans le cerveau du philosophe et du savant (1). Or, cette analyse de Taine est tout à fait insuffisante. Aussi ce fut avec des arguments psychologiques que Paul Lacombe a combattu ces idées de l'auteur de *La Fontaine*, en soutenant qu'il y a différence essentielle entre les processus psychiques en question, différence qui tire son origine des buts différents poursuivis par les artistes d'une part, et par les philosophes et savants d'autre part (2).

L'argumentation de Lacombe, qui pense en psychologue non prévenu, confirme la constatation — et c'est pour cette raison que je l'invoque ici — que j'ai eu souvent occasion de faire au cours des analyses qui précèdent. A savoir que, chez Taine, le psychologue est doublé d'un métaphysicien et que, c'est ce dernier qui dirige les recherches du premier ; bien plus, que c'est toujours le métaphysicien qui, en dernier lieu, impose ses conceptions au psychologue. Ce dernier a beau crier haut son indépendance, elle n'est qu'illusoire. Le métaphysicien, en l'espèce le disciple très fidèle de Hegel, a une idée à démontrer : l'art est connaissance. Et c'est le psychologue qui s'en charge. La thèse du métaphysicien est vraie, conclura-t-il, après une analyse sommaire et hâtive, elle n'est même pas une thèse, elle est un « fait » — ce mot que Taine aimait tant — acquis par la « science » psychologique.

Il importe peu pour le but que je poursuis ici, de savoir si la conception de Taine dont il s'agit est aussi

(1) *Littérature anglaise*, *passim*, et particulièrement t. V, pp. 237-254, puis pp. xviii-xxi de l'Introduction de cet ouvrage.

(2) *La psychologie des individus et des sociétés chez Taine...*, pp. 210, 214, 233, 248, 249, 310

fausse que la présente Lacombe. Ce qui importe, c'est son origine hégélienne. Aussi, si l'on en tient compte, la conception de Taine apparaît-elle moins énigmatique et moins arbitraire qu'elle semble au premier abord, car elle acquiert ainsi forcément un fondement métaphysique et, par cela même, une certaine justification. Parce que, si Taine ne nous montre pas au fond comment il est arrivé à affirmer une idée si hardie et de si grande portée, Hegel, lui, a fait un grand effort pour la justifier, en lui donnant le puissant soubassement métaphysique qui est le système de l'idéalisme absolu.

Ignorant, à ce qu'il semble, que l'auteur de *La Fontaine* tient de Hegel cet article de son credo philosophique, Lacombe cherche son origine ailleurs. Il croit que c'est en généralisant et aussi en interprétant mal un cas particulier éprouvé dans l'expérience, que Taine aurait pu arriver à soutenir cette « pseudo-idée ». On peut constater souvent, pense Lacombe, que « l'artiste, en fin de carrière surtout, exprime sur les hommes en général, sur le bien-être ou le mal-être général de la vie, non pas une idée, mais un sentiment, une impression suprême qu'il a reçue des péripéties de sa propre existence... Ce n'est pas là un concept du monde et de la destinée ; cela est intéressant comme impression personnelle, artistiquement exprimée, mais comme spéculation métaphysique, cela n'a pas de valeur. Vous voyez qu'en somme, pour être dans le vrai, Taine n'avait presque qu'à changer un mot, à mettre le mot émotion, sentiment de la vie, où il a mis le mot conception » (1).

Or, il appert de tout ce que je viens de montrer que Taine, parce que hégélien, n'eût jamais consenti à suivre ce conseil de Lacombe ! C'est qu'en le suivant, il aurait contredit et répudié les fondements mêmes, fondements

(1) *Op. cit.*, 248-249.

hégéliens, de sa philosophie de l'art. C'est toujours aussi « à cause » de Hegel qu'il ne pouvait suivre un autre conseil que Lacombe lui donne dans un autre passage de son livre : il n'eût certainement pas rompu non plus avec la pratique de mettre « pêle-mêle », dans l'histoire d'une littérature, les savants, les moralistes, les philosophes, avec les artistes (1).

Beaucoup plus suggestive et plus intéressante me paraît être une autre « explication » de Lacombe. Faisant observer que l'auteur de *l'Histoire de la littérature anglaise* avait à des degrés presque égaux deux dons qu'on rencontre rarement si étroitement unis dans le même esprit, à savoir l'esprit scientifique et l'esprit de l'artiste littéraire, Lacombe pense trouver, dans cette conformation intellectuelle toute particulière, une des causes qui « ont jeté Taine dans l'erreur où nous l'avons vu, mêlant, confondant ensemble le processus du savant et celui de l'artiste » (2).

Cette remarque au sujet de la forme d'esprit de Taine me semble très juste et elle revient sans cesse à l'esprit de tout lecteur de ses ouvrages. D'ailleurs, dans un cahier de notes personnelles (3), l'auteur de *l'Intelligence* l'avait faite lui-même. Et si elle n'explique pas d'une façon directe et complète ce que Lacombe appelle « l'erreur » de Taine, elle l'explique indirectement, en nous indiquant une des raisons probables qui nous aide à comprendre tout au moins partiellement pourquoi l'influence de l'esthétique élaborée par Hegel a été si grande sur lui, justement sur le point que nous analysons en ce moment : il est probable que l'auteur du *Cours d'Esthétique* soit venu apporter un fondement métaphy-

(1) *Op. cit.*, 310.

(2) *Ib.*, 365.

(3) *Correspondance*, II, 261.

sique, et ayant pour ainsi dire une valeur objective et générale, à une expérience psychologique intime, toute personnelle.

Cela admis, il n'est pas étonnant que les développements de Hegel soient apparus à Taine comme contenant et exposant des vérités évidentes, incontestables, contraignantes même ; que le grand dialecticien ait réussi à implanter à jamais l'idée de l'identité profonde de l'art et de la philosophie dans l'intelligence de son disciple, qui y verra désormais une vérité tellement simple qu'il ne se rendra même pas compte que des esprits non prévenus, ou se refusant à adhérer au système de Hegel, pourraient la trouver moins « simple », ou pas « simple » du tout !

Est-ce parce que, à ses yeux, elle avait la force irrésistible et le prestige des vérités « vécues » que Taine a fait un effort relativement (1) si petit pour prouver sa justesse, psychologiquement bien entendu, car j'écarte, lorsqu'il s'agit de lui, l'hypothèse d'une démonstration franchement métaphysique : il avait tellement peur de passer pour un « métaphysicien » à la Hegel !

On pourrait, d'autre part, se demander si, à la base des grandes idées hégéliennes sur la nature profonde et sur l'importance de l'art dans l'économie de l'esprit, ne se cache pas une expérience personnelle de nature poétique, religieuse, en donnant à ce dernier terme le sens que lui donne Hegel ? Le système venant après coup, et s'efforçant de donner une justification rationnelle à cette expérience intime d'un esprit foncièrement religieux, et poète par essence ?

Cette remarque aurait peu de valeur, si elle n'était

(1) Je dis « relativement », parce qu'il y a disproportion entre l'importance de la place que cette idée tient dans la doctrine de Taine et la force des « preuves » (psychologiques) sur lesquelles il la fonde.

qu'une observation générale qu'on pourrait faire à propos de beaucoup d'autres systèmes métaphysiques — et, peut-être, en dernier lieu, au sujet de tout système métaphysique. — Dans le cas de Hegel, elle acquiert un contenu tout particulier et elle présente une portée toute spéciale. Car n'avons-nous pas constaté que la philosophie spéculative de Hegel a été une tentative gigantesque pour concilier l'abstrait et le concret, le général et le particulier, la loi et le fait ? Ce que l'auteur de la *Logique* spéculative reprochait à la science théorique était, nous l'avons vu, justement sa nature abstraite. Elle dépouille la nature de ses printemps, écrivait-il. Sa tentative téméraire pour construire une philosophie de la nature est explicable en partie par le désir qu'il sentait de réintégrer le particulier dans le général (1).

2.

Voici, parmi tant d'autres, un texte de Taine qui soulève dans l'ordre d'idées que nous étudions en ce moment, un autre problème, aussi hégélien que ceux qui ont été discutés jusqu'à présent. Reproduisons-le d'abord et essayons après de le commenter (je n'ose pas dire : « de l'expliquer ») avec l'aide de Hegel.

« Il semble qu'arrivée là, écrit l'auteur de l'*Histoire de la Littérature anglaise*, la Renaissance ait atteint son terme, et que, pareille à une plante épuisée et flétrie, elle n'ait plus qu'à laisser la place au nouveau germe qui

(1) Voir ci-dessus, pp. 170-195, 317, 322. — Remarquons, en outre, que le milieu immédiat où vivait Hegel a pu contribuer, lui aussi, pour une grande part à la genèse de sa conception de la nature profonde de l'art. On sait qu'un des traits caractéristiques de la littérature allemande du temps de Hegel et de la littérature romantique allemande en général, était précisément celui d'être une littérature animée d'un puissant souffle philosophique.

commence à lever sous ses débris. Voici pourtant que du vieux tronc défailant, sort un rejeton vivant et inattendu. Au moment où l'art languit, la science pousse ; c'est à cela qu'aboutit tout le travail du siècle... Tout art se termine par une science et toute poésie par une philosophie. Car la science et la philosophie ne font que traduire par des formules précises la conception originale que l'art et la poésie rendent sensibles par des figures imaginaires ; une fois que l'idée du siècle s'est manifestée en vers par des créations idéales, elle arrive naturellement à s'exprimer en prose par des raisonnements positifs. Ce qui avait frappé les hommes au sortir de l'oppression ecclésiastique et de l'ascétisme monacal, c'était l'idée payenne de la vie naturelle et librement épanouie ; ils avaient retrouvé la nature enfouie derrière la scolastique, et ils l'avaient exprimée dans des poèmes et des peintures, par de superbes corps florissants en Italie, par des âmes véhémentes et abandonnées en Angleterre, avec une telle divination de ses lois, de ses instincts et de ses formes, qu'on pouvait tirer de leurs tableaux et de leur théâtre une théorie complète de l'âme et du corps. L'enthousiasme passé, la curiosité commence. Le sentiment de la beauté fait place au besoin de la vérité. La théorie enfermée dans les œuvres d'imagination s'en dégage... De la peinture, on passe à l'anatomie, du drame à la philosophie morale, des grandes divinations poétiques aux grandes vues scientifiques ; les unes continuent les autres, et c'est le même esprit qui perce dans toutes les deux ; ...après Vinci et Michel-Ange, l'école des anatomistes, des mathématiciens, des naturalistes, qui aboutit à Galilée ; après Spencer, Ben Johnson et Shakespeare, l'école des penseurs qui entourent Bacon et préparent Harvey » (1).

Voilà un de ces raccourcis historiques brillants et

(1) *Littérature anglaise*, I, 345-346.

ambitieux, si fréquents chez Taine, où il nous donne, dans une seule phrase — longue, il est vrai — la clef de compréhension d'un mouvement historique s'étendant sur quelques siècles, et de deux civilisations écloses dans des pays si différents. Les phénomènes spirituels les plus complexes qu'on puisse s'imaginer, en plus, leur enchevêtrement réciproque, sont condensés dans une formule. Les manifestations les plus hautes et les plus riches de deux civilisations entières sont résumées dans une seule loi, loi formulée avec certitude et exprimée sur un ton dogmatique.

Cette idée d'un ordre chronologique suivant lequel « l'idée d'un siècle » ou celle « d'une civilisation » arrive nécessairement à se manifester (1), d'abord sous la forme du beau (art), et après, sous celle du vrai (philosophie, science) est, elle aussi, une conception hégélienne au plus haut point. Quelques-uns des textes hégéliens auxquels j'ai eu recours ci-dessus (2) l'impliquent, mais je m'en rapporterai aussi à d'autres.

Nous avons vu qu'il y a, selon Hegel, trois formes qui appartiennent à ce qu'il appelle « sphère absolue de l'esprit », trois formes dans lesquelles arrive à s'exprimer l'Idée : l'art, la religion et la philosophie. Au point de vue dialectique, cette dernière est supérieure aux deux autres et les surpasse (*aufhebt*). Par conséquent, les trois formes d'expression du divin ont une succession dialectique nécessaire, un ordre d'enchaînement fixe. Or, on sait que, d'après Hegel, l'évolution temporelle de l'Idée reproduit son évolution dialectique. Suivant l'étape d'évolution qu'elle a atteint, l'Idée choisira donc pour s'exprimer, d'abord la forme de l'art, qui, comme savoir sensible, convient mieux à la conscience intuitive ; puis elle s'exprimera sous la forme de la religion qui est

(1) Qu'on veuille bien remarquer la forme réfléchie (l'idée s'exprime, se manifeste) que Taine emploie.

(2) Pages 370-371.

mieux appropriée à la conscience représentative ; et ce n'est que lorsqu'elle aura atteint son plus haut degré d'évolution qu'elle cherchera à s'exprimer sous la forme de la pensée philosophique, qui est celle de la pensée libre. Cet ordre sera le même lorsqu'il s'agira d'une civilisation particulière ou bien de l'ensemble de l'évolution historique, si l'on considère l'Histoire universelle comme un tout unitaire et organique.

Cela veut dire qu'à en croire Hegel, les peuples ont été artistes avant de devenir philosophes, ou, en d'autres termes, ils ont exprimé d'abord d'une manière sensible ce qu'ils croyaient être le fond, l'essence, du réel humain et de la nature, et ce n'est qu'après avoir dépassé cette phase qu'ils ont essayé de trouver, pour le même fond, une expression rationnelle.

Mais cela ne veut pas dire qu'avec l'avènement de la philosophie, l'art disparaît. Il reste, à côté de la religion, et de la philosophie, comme forme d'expression d'un certain genre de vérité. Il y a des vérités qui atteignent des formes de complexité et d'évolution que l'art ne peut plus exprimer ou, tout au moins, exprime moins bien que la philosophie : « Car, justement à cause de sa forme, l'art est limité à un certain contenu. Ce n'est qu'un certain domaine et degré de vérité qui se prête à être représenté au moyen d'éléments artistiques ». Aussi, pendant ces époques de l'évolution complète d'un peuple, d'une civilisation, etc..., ce sera naturellement la forme philosophique, rationnelle, qui sera dominante : au moment où il a atteint ce degré d'évolution, l'esprit n'est plus satisfait des formes d'expression propre à l'art (1).

Voilà le commentaire hégélien du long passage tainien que je viens de reproduire ci-dessus.

(1) *Werke*, X¹, 14-16. On peut constater, je viens de le noter, le même ordre de succession des trois formes dans l'ensemble de l'évolution histo-

III

1.

De l'idée que l'hégélien Taine se fait de la nature profonde de l'art, découle nécessairement, disais-je (1), celle qu'il se fait du rapport qu'il doit y avoir selon lui entre l'art et la réalité. Pareillement au vrai, dont il n'est qu'une autre forme, le beau ne réside pas dans le fait brut, c'est-à-dire dans l'être donné dans la sensation.

De même que la philosophie et la science n'atteignent pas leur but (l'essence), en reflétant simplement les données des sens, de même, l'objet de l'art ne peut pas être la simple imitation de la nature ; il ne peut être que l'expression d'une nature contemplée du point de vue des exigences supérieures de l'esprit. Ainsi, l'esthétique de Taine — nous le constaterons à l'instant — reflète fidèlement l'esprit de sa métaphysique où, ainsi qu'on l'a fait ressortir (2), le fait brut a moins de valeur et d'importance — bien plus : il est moins réel — que le fait général, que l'idée.

rique. Ainsi, Hegel parle d'une stagnation du grand art dans notre temps. L'époque classique de l'art fut l'époque héroïque. Notre âge bourgeois, avec ses cadres sociaux si développés, avec son Etat, etc., n'est plus aussi propice à l'éclosion d'un grand art que l'étaient les âges du passé lointain. L'apparition de l'art romantique à elle seule est déjà assez significative : la forme ne couvre plus le fond, qui déborde et la détruit. La prépondérance que prend de notre temps la poésie sur les autres arts (sculpture, peinture, etc.) est, elle aussi, riche de sens. Pourquoi cela ? C'est parce que la poésie, constituant la limite entre le domaine de l'art et le domaine de la philosophie, fait le passage à cette autre forme d'expression du divin, forme qui domine et qui satisfait mieux l'esprit de notre temps, à en croire Hegel. (« La poésie est cet art spécial où l'art lui-même commence à se dissoudre »). (*Werke*, XI, 14, 225, 247 ; X^a, 232).

(1) Voir ci-dessus, p. 366.

(2) Voir ci-dessus, ch. III, § IV.

Le rapport dont il est question se trouve nettement défini déjà dans le cahier de notes de 1852, où il est dit que le beau est du réel purifié. C'est que, d'après l'hégélien Taine, la nature ne manifeste « l'idée immortelle » qui l'anime que par « des œuvres incomplètes et dispersées » (1). Au contraire, l'art la rend visible, la réalise, mieux que ne peut le faire la nature, le réel donné dans la sensation. L'essence s'y manifeste aussi, mais couverte d'un chaos de hasards (Hegel), cachée par des traits accessoires et accidentels (Taine), « gâtée » par le voisinage immédiat de l'élément sensible. De même qu'elle était « impuissante » à réaliser complètement le concept, le vrai, la nature est « impuissante » à réaliser parfaitement le beau, nous dira Hegel. Et Taine de répéter après lui : « Il nous semble alors que la nature n'a pu accomplir son dessein, que ses lois ont entravé son action, que son œuvre n'est pas égale à son génie. Inachevé et brisé, tel est le spectacle primitif ; disséminée et incomplète, telle est la vue originelle ». « Entraînée dans son effort », la nature « est impuissante à effectuer ses sourdes conceptions... » « L'imagination seule pousse jusqu'au bout de la carrière. Le vol de notre esprit est toujours plus puissant que celui de la nature ». Aussi, celle-ci appellera-t-elle l'art à son aide. Et, à cette occasion, je ne voudrais pas passer sous silence cette forte pensée de Hegel : « C'est pourquoi, en face de la réalité donnée et prosaïque, cette apparence créée par l'esprit est le miracle de l'idéalité, une moquerie, si l'on veut, et une ironie de l'esprit, à l'adresse de l'existence extérieure, naturelle... » (2).

(1) *La Fontaine*, 331.

(2) *La Fontaine*, 331-333 : « *Lettre sur l'Idéal* » (V. Giraud, *Hippolyte Taine*, 231) ; *Phil. de l'Art*, I, 37-39 ; *Werke*, X¹, 12-13, 196-197, 205 . « Gegen die vorhandene prosaische Realität ist daher dieser durch den Geist produzierte Schein das Wunder der Idealität, ein Spott, wenn man will, und eine Ironie über das äusserliche, natürliche Dasein. »

Par conséquent, ce n'est pas en imitant servilement la nature, mais en entreprenant une œuvre de « purification » du réel, que l'art atteindra son but. Ce procédé de purification ressemble, tout en étant autre, à ceux que mettent en œuvre la science et la philosophie. L'art, comme ces deux dernières, fait un choix. Laissant de côté tout ce qui est accidentel, passager, peu important, il garde ce qui est essentiel. Il écarte le voile d'apparence et la « tromperie » de ce « mauvais monde » éphémère, en laissant apparaître le contenu vrai des phénomènes. Il fera une part importante à l'imitation, et on peut dire que l'art est, sous un certain rapport, imitation de la nature. Dans quel sens ? Dans le sens qu'il doit prendre la nature comme point de départ. Mais son objet ne peut pas être le « naturel comme tel » (*die Natürlichkeit als solche*). Comme la vraie science, l'art « répète » donc la nature, mais en la « transformant » ; il copie la nature, mais en la perfectionnant. Il la reproduit sans ses « faiblesses », sans ses « défaillances », car ce n'est que de cette façon qu'il arrive à en donner une « idée exacte », à en exprimer l'essence. Comme le philosophe, l'artiste élabore le réel brut. Le premier démêle la nature du réel « à travers la nuée de circonstances qui l'obscurcissent (qui le « gâtent, aurait dit Hegel) et la multitude des détails qui l'enveloppent ». Car savoir, « c'est considérer à part certains points, en négligeant le reste. La connaissance primitive devient science quand la vue d'abord complète devient partielle ». Le second, s'il veut être créateur, renoncera à être un simple copiste, et choisira ce qui est important, en négligeant le reste. Parce que « créer n'est que choisir », et choisir, c'est rassembler et agrandir. Son œuvre, dégageant la nature des liens qui enchaînaient son mouvement, surpassera, tout en l'imitant, l'œuvre de l'« imparfaite » nature » et achèvera

ce que celle-ci, « infidèle à elle-même », ne fait qu'ébaucher (1).

Rappelons que le mot « purification » que nous rencontrons chez Taine, est la traduction du terme « *Reinigung* », qui se trouve chez Hegel.

Si c'était l'imitation exacte de la nature qui fût l'objet de l'art, ce serait l'imitation exacte qui produirait les plus belles œuvres. Or, en fait, il n'en est pas ainsi. Car, dans ce cas, l'art serait superflu (2) et en même temps présomptueux, étant donné qu'à ce point de vue-là il reste toujours inférieur à la nature (3). La photographie ou un miroir bien fait le remplacent, et avec avantage, comme le remarque Taine (4).

L'art est donc avant tout œuvre de l'intelligence et non pas seulement de la main ; il rend la logique intérieure du réel, pour employer une expression hégélienne de Taine. Le nom de poésie lui-même l'indique : cela veut dire « composé », « fait par l'homme », qui est un être rationnel. L'art tient le milieu entre la nature simplement objective et indigente, et la pensée abstraite de l'esprit pur. Situé entre les deux, il en a les mérites, sans les défauts.

Mais uniquement parce qu'elles sont créées par l'esprit, sorties de l'esprit, les créations artistiques dépassent en

(1) *La Fontaine*, 208, 320-321, 331-332, 337-338 ; *Lettre sur l'idéal* (loc. cit.), 230-231 ; *Philosophie de l'Art*, I, 14-22 ; *Werke*, X¹, 12-13, 59, 197, 205.

(2) « Pourquoi faut-il corriger la nature, écrit Taine dans la *Lettre sur l'idéal* ? Parce qu'il serait inutile de copier ce qui est déjà » (loc. cit., 233).

(3) *Werke*, X¹, 54 sqq.

(4) *Philosophie de l'Art*, I, 22 ; *Lettre sur l'idéal* (loc. cit., 233). (Hegel considère, en outre, ce principe de l'imitation comme une règle purement formelle et, par conséquent, insuffisante, car, en se conformant à cette règle, on ne regarde plus comment est fait ce qu'on imite, mais seulement que l'imitation soit fidèle. On fait ainsi complètement abstraction du beau objectif. Ceux qui professent ce principe ne savent plus justifier le choix entre le beau et le laid. — *Werke*, X¹, 55).

beauté et en vérité les œuvres de la nature. Comme tout ce qui porte la marque de l'esprit, les créations de l'art, loin d'être de pures apparences, représentent, au contraire, une existence plus réelle que l'être donné dans la sensation. Car un mauvais caprice qui passe par la tête de l'homme a plus de valeur que n'importe quel produit de la nature.

Bref, en découvrant la « pensée cachée de la nature », en faisant apparaître l'essence des phénomènes, l'art leur prête une réalité supérieure, née de l'esprit (*geistgeborene Wirklichkeit*), il leur prête sa lumière et sa beauté, comme le dit éloquemment l'auteur de *La Fontaine et ses fables* (1).

2.

Cependant, si l'art n'est pas imitation servile du réel (physique ou moral) donné dans la sensation, il n'y a pas non plus d'art véritable sans étude « minutieuse » et « anxieuse » du réel. Les écoles artistiques dégénèrent et périssent par l'abandon du contact assidu et intime avec la réalité vivante. Pour être à même de saisir et d'exprimer la « vérité parfaite », pour être capable de « vive invention », l'artiste doit renouveler continuellement son inspiration. Pénétration profonde de l'être par attachement patient et respectueux à lui, voilà ce que inspiration artistique veut dire dans les doctrines des penseurs que nous étudions ici.

L'inspiration artistique est donc œuvre d'une longue et « anxieuse » étude de l'objet, ainsi que le résultat d'une profonde réflexion. Bien plus, inspiration artistique ne signifie pas uniquement que l'artiste possède son objet, mais elle signifie en outre que l'artiste se laisse

(1) *La Fontaine*, 331 ; *Philosophie de l'Art*, I, 29 ; II, 317 ; *Lettre sur l'idéal* (loc. cit., 232) ; *Werke*, X¹, 4, 12-13, 38-39, 50, 205.

dominer lui-même par son objet. Communication réciproque qui doit se produire nécessairement, justement à la suite de cette étude « minutieuse » de l'être dont parle Taine. Comme l'activité du philosophe, l'inspiration artistique veut dire, elle aussi, étude et contemplation de l'être.

Par conséquent, la production artistique est l'œuvre d'une activité réfléchie, activité de patience. Aussi, c'est une grande erreur que de s'imaginer que l'état d'ivresse que l'on nomme communément inspiration puisse, sans étude et réflexion, produire quelque chose de supérieur (1). Ne sent-on pas, à propos de toute œuvre d'art achevée, qu'elle est le résultat d'une longue étude et d'une profonde réflexion ? La source et la racine de l'inspiration poétique se trouvent donc dans le réel. L'artiste ne prend pas ses idées « dans les nuages », mais dans le réel. « Il ne cherche point ses idées, il les trouve : elles sont nées... par la présence... des objets ». L'invention artistique n'est jamais qu'une copie — transformée — du réel.

D'après nos deux philosophes, la vraie originalité est, au fond, et dans un certain sens, objectivité, renoncement à sa propre personne. Le véritable artiste est celui qui fait voir son sujet sans laisser voir sa personne. Il est comme un acteur dont tout le talent et tout l'effort sont de disparaître sous le personnage qu'il représente. Après avoir, grâce à un patient et pénétrant approfondissement, rendu sien le sujet qu'il veut exprimer, l'artiste doit savoir oublier sa particularité subjective et s'oublier dans le sujet. C'est répéter l'idée de Taine citée plus haut,

(1) *Philosophie de l'Art*, I, 18-22 ; *La Fontaine*, 224, 226, 295 ; *Lettre sur l'idéal*, 231, 233 ; *Werke*, X¹, 34-37, 40-41. — Hegel avait fait même des distinctions à ce sujet : suivant le genre d'art que le talent cultive, il aura besoin de plus ou de moins d'étude et de réflexion. La musique, par exemple, en demande moins, d'où la précocité du talent musical. La poésie en demande plus. Et d'habitude c'est à l'âge mûr que les vrais poètes produisent le parfait. Ainsi Goethe.

et c'est Hegel qui parle. C'est que l'artiste est comme possédé par son objet. « Son sujet le mène, comme un courant d'eau conduit et meut une feuille qui tournoie ».

Aussi, c'est une fausse inspiration que celle où l'artiste, au lieu d'être l'organe d'expression et l'activité vivante de son objet, se pavane et se met sans cesse lui-même en avant (1).

C'est ce qui fait dire à Hegel que l'originalité est identique avec la vraie objectivité. Elle unit le côté subjectif et le côté objectif de l'expression artistique, de telle manière qu'ils perdent tout élément qui les rendait étrangers l'un à l'autre.

Que faut-il entendre par « vraie objectivité » ? Ce n'est pas le travail qui consiste dans la copie photographique du réel. Ce travail-là serait ce que Hegel appelle objectivité purement extérieure (*bloss äusserliche Objectivität*). L'objectivité vraie saisit et reproduit l'essence du réel. On l'obtient, cette essence, en philosophie, par une élaboration du réel, tâche et fonction de la raison ; on l'obtient en art, par une opération de « purification » du réel, qui se confond en dernier lieu avec ce que le maître et le disciple entendent par inspiration artistique, œuvre de la réflexion, elle aussi.

Bref, l'art, forme particulière de connaissance, naît, comme la philosophie, de la collaboration de deux facteurs : objet et sujet. L'art où il n'y aurait — par supposition — que du sujet pur, ou l'art où l'objet étoufferait complètement l'esprit, le sujet, ne serait plus de l'art. De sorte que l'art, tout en étant production subjective de l'artiste, est en même temps expression d'objectivité vraie, d'essence (2).

(1) *La Fontaine*, 73, 300-301, 337, 241, 255 ; *Philosophie de l'Art*, *passim* ; *Werke*, X¹, 354, 362.

(2) *Werke*, X¹, 370, 363, 354, 356, 358, et X¹-X² *passé* ; *Lettre sur l'idéal*, 231.

IV

Maintenant, s'il est vrai que l'artiste est au fond un philosophe, que l'objet de l'art et de la philosophie est le même, il n'en est pas moins vrai qu'à la différence du philosophe qui exprime l'Idée d'une manière abstraite, l'artiste l'exprime sous forme sensible (1). C'est pourquoi il y a différence notable entre les procédés dont use le premier et ceux qu'emploie ce dernier.

La science change l'objet sensible, complexe qu'elle étudie, en une « chose abstraite », en un « être général ». Elle part du sensible, il est vrai, mais elle ne le garde pas tel quel, elle le transforme, le dénature, le rend autre qu'il n'était au moment où elle s'en est saisie. Elle vise directement la loi, le fait ne lui sert, en dernière analyse, que de moyen, de preuve pour démontrer la vérité de la loi. Bref, « elle ne part de la connaissance primitive que pour s'en écarter » (2).

La poésie produit, avec d'autres procédés, d'autres résultats. Elle partage dans un certain sens l'intérêt théorique de la science, car « le poète reçoit du philosophe

(1) *La Fontaine*, 305, 313, 319, 325-330, 340 ; *Philosophie de l'Art*, I, 41, 48 ; *Werke*, X¹, 49-52, 89, 92, 94, 130, 141, 148. — L'expression *apparence sensible* que Tainé emploie (*Phil. de l'Art*, I, 41) est la traduction littérale et exacte de la formule hégélienne : *sinnliches Scheinen* (*op. cit.*, I, 141).

(2) *La Fontaine*, 331 ; *Werke*, X¹, 49.

Comme on sait, « *La Fontaine* » est un ouvrage conçu à un moment où le souvenir des lectures hégéliennes est encore très frais dans la mémoire de Tainé. Aussi la ressemblance des deux passages auxquels je renvoie est-elle assez frappante.

« La philosophie, écrit Tainé, omet les détails de l'objet complexe, et ainsi le change en chose abstraite ; elle ne prend dans l'objet particulier que ce qu'il a de commun avec les autres et ainsi le change en un être général ; elle ne l'observe complexe et particulier que pour l'apercevoir général et abstrait, elle n'agit que pour altérer, dénaturer, transformer ; elle est un raisonnement continu, où les faits ne comptent que parce qu'ils prouvent des lois, où les êtres n'entrent que pour se :

les idées générales et abstraites », mais elle les transforme en êtres particuliers. L'art a donc l'avantage d'unir en lui les deux extrêmes : l'abstrait, le général, au particulier, à l'individuel, au concret. Il transforme les lois abstraites en événements concrets, il « condense » les idées générales en objets particuliers, il déploie les « forces » en actions. En termes hégéliens, cela veut dire que l'art donne de la vie au concept. Au point de vue qui nous occupe à présent, le beau est donc individualisation de la réalité, ou de l'Idée, ce qui revient au même (1).

Comment l'artiste y arrivera-t-il ?

C'est par l'abondance des détails et par la recherche des traits particuliers de l'objet qu'il cherche à exprimer. Il remplira les discours de ses personnages de quantité de détails caractéristiques. Car ce ne sont que les détails qui sauvent du lieu commun, et c'est la fuite du lieu

résoudre en qualités, où les événements ne sont reçus que pour se fondre en formules ; elle ne part de la connaissance primitive que pour s'en écarter. »

Et maintenant, voici Hegel :

« ...Die Wissenschaft kann zwar von dem Sinnlichen in seiner Einzelheit ausgehen, und eine Vorstellung besitzen... Doch hat dies vereinzelte Sinnliche als solches dann keine weitere Beziehung auf den Geist, insofern die Intelligenz auf das Allgemeine, das Gesetz, den Gedanken und Begriff des Gegenstandes losgeht und ihn deshalb nicht nur seiner unmittelbaren Einzelheit nach verlässt, sondern ihn innerlich verwandelt, aus einem sinnlich Konkreten ein Abstraktum, ein Gedachtes, und somit etwas wesentlich Anderes macht als dasselbe Objekt in seiner sinnlichen Erscheinung war... » — « La science peut partir, il est vrai, du sensible, de l'individuel en tant que tel, et elle peut en avoir une représentation.... toutefois, dans ses démarches suivantes, l'esprit ne se rapportera plus à cet objet sensible, isolé, étant donné que l'intelligence va droit à la considération du général, de la loi, de l'idée et du concept de l'objet. Et, pour cette raison, non seulement elle ne laisse pas subsister l'objet sous sa forme particulière et immédiate, mais elle le transforme idéalement. Elle fait d'un objet sensible, concret, quelque chose d'abstrait, un être créé par la pensée et, ainsi, l'objet devient quelque chose d'essentiellement autre qu'il était sous sa forme d'existence sensible... »

(1) *La Fontaine*, 158, 291, 305, 325, 327 ; *Philosophie de l'Art*, I, 48 ; *Werke*, X¹, 9, 29, 51, 94, 217, 218, 248, 280, 296 ; X², 239, 246, 247, 252-253 sqq.

commun qui donne la vérité et l'intérêt (1). Hegel exprima la même idée de la façon suivante : la conception et la création artistiques doivent considérer chaque partie de leur objet pour elle-même, chaque moment intéressant, comme tel ; elles doivent le rendre vivant. Pour cette raison, l'artiste s'occupe avec plaisir du détail, le peignant avec amour et traitant chaque moment comme s'il était un tout lui-même (2). C'est ce que la fable philosophique ne sait pas faire. Raison pour laquelle elle n'est pas de l'art (3). Et c'est aussi ce que, à en croire Taine, Corneille lui-même n'a pas su faire : « Presque tous les grands écrivains, écrit-il, suivaient alors le précepte que Buffon donna plus tard. Pour rester nobles, ils fuyaient les détails particuliers ou ne les exprimaient qu'en termes généraux. Cela allait si loin que, dans le simple et le plus rude de tous, Corneille, le personnage disparaissait souvent, ne laissant à sa place qu'une idée abstraite et morte, sans âme ni figure d'homme, et qu'en changeant les pronoms on pouvait faire de ses plus belles scènes des dissertations philosophiques... » Remarquons en passant que c'est là le jugement un peu sévère qu'avait aussi prononcé sur Corneille l'auteur du *Cours d'Esthétique* (4).

Accumuler des détails, et y insister, avec amour (comme dit Hegel), c'est bien, mais cela peut devenir dangereux, car les détails sont infinis. C'est pourquoi, après les avoir choisis, il faut les ordonner de façon à ce qu'ils produisent une impression unique (5). Il faut donc que l'abondance des détails concrets et l'individualité des situations concourent à réaliser une unité vivante. Cette unité, pour être vivante, doit être une unité orga-

(1) *La Fontaine*, 228, 241, 245.

(2) *Werke*, X^e, 249.

(3) *La Fontaine*, 320, 324.

(4) *La Fontaine*, 245 ; *Werke*, X^e, 335.

(5) *La Fontaine*, 338, 247, 207, 228, 255 ; *Werke*, X^e, 251.

nique : c'est-à-dire les détails et les traits particuliers ne s'y ordonnent pas à titre de simples moyens servant à exprimer un but. Dans un certain sens, ils sont eux-mêmes des buts. Le rapport qu'il y a entre eux, et l'unité qu'ils expriment, n'est pas un rapport de finalité externe (*blosse Zweckmässigkeit*) (1). C'est le savant qui agit ainsi. Chez lui, le but est poursuivi consciemment, il y tend explicitement ; l'artiste l'atteint inconsciemment, pour ainsi dire.

Aussi, selon Hegel, on doit considérer les véritables œuvres poétiques (*wahrhaft poetische Kunstwerke*) comme des organismes vivants. Les grandes œuvres poétiques, répétera le disciple dans le langage même du maître, sont comme les grandes œuvres naturelles : elles renferment un raisonnement intérieur (*die innere Vernunft der Sache*, avait dit Hegel) (2), dont elles n'ont pas conscience et sont un « syllogisme en action » (3).

L'artiste créera cette unité en mettant en évidence un trait de caractère *essentiel*, *saillant* (*ein wesentlicher, hervorstehender Charakterzug*) ; (le caractère *capital*, quelque qualité *saillante* ou notable, une qualité dominante, dira Taine), et en lui subordonnant tous les autres traits ; lesquels seront nombreux et particuliers, et seront en même temps « autant d'arguments dissimulés qui tendent tous à un même effet » (4). En résumé : c'est en créant des caractères (5) complexes et, par leur complexité même, individuels, que l'art exprimera l'Idée.

(1) *Werke*, X^e, 249, 251, 253.

(2) *Werke*, X^e, 242.

(3) *Werke*, X^e, 269 ; *La Fontaine*, 272.

(4) *La Fontaine*, 255 ; *Philosophie de l'Art*, I, 33-46 ; II, 315-324 ; *Werke*, X^e, 299. — A cette occasion, Hegel emploie même le terme de « dominant », si agréé par Taine : « eine Hauptseite als die herrschende erscheinen zu lassen » (on fera apparaître comme dominant un côté principal...).

(5) *La Fontaine*, *passim* ; *Philosophie de l'Art*, II, 317-321 ; *Werke*, X^e, 295, 399.

Par conséquent, les procédés que l'art met en œuvre sont en quelque manière opposés à ceux dont se sert la science. On peut donc dire avec Tainé, et après et d'après Hegel, qu'à ce point de vue-là, l'art défait l'œuvre de la science, qu'il reconstruit ce que celle-ci avait « décomposé » ; qu'il « rend à l'objet abstrait ses détails et ainsi le change en chose complexe » ; qu'il « rend à l'être général ce qui lui appartient en propre et ainsi le change en être particulier » (1).

Le grand art présente par conséquent cette qualité merveilleuse, d'être général et individuel à la fois. Il transforme les idées générales en petits faits sensibles et rassemble les petits faits sensibles sous des idées générales. Un passage de *La Fontaine* illustre mieux que je ne pourrais le dire, comment l'hégélien Tainé conçoit tout cela : « C'est *La Fontaine* qui est notre Homère. Car d'abord il est universel comme Homère ; hommes, dieux, animaux, paysages, la nature éternelle et la société du temps, tout est dans son petit livre. Les paysans s'y trouvent, et à côté d'eux, les rois, les villageoises auprès des grandes dames. Chacun dans sa condition, avec ses sentiments et son langage... Et, néanmoins, ce récit est IDÉAL comme celui d'Homère. Les personnages y sont généraux ; dans les circonstances particulières et personnelles, on aperçoit les diverses conditions et passions maîtresses de la vie humaine... Nulle part on ne tombe dans la platitude du roman réaliste et bourgeois » (2).

(1) *La Fontaine*, 327 ; *Werke*, X¹, 49. — Après avoir décrit les procédés employés par la conscience théorique (philosophie, science), et ceux qui sont propres à l'art, Hegel dit en substance ceci : L'art, en montrant de l'intérêt pour l'existence de son objet sous sa forme individuelle et ne cherchant pas à le réduire à son idée générale, en concept, suit une voie opposée (*umgekehrt*) à celle que parcourt l'intelligence scientifique, théorique.

(2) *La Fontaine*, 46. (C'est moi qui souligne). Cf. aussi 319. Voir, en ce qui concerne Hegel, *Werke*, X¹, 239, 253-254.

V

Il me reste à dire à présent deux mots de la hiérarchie des valeurs esthétiques que l'auteur de la *Philosophie de l'Art* s'efforce d'établir dans la dernière partie de son livre, en prenant pour critère le *contenu* des œuvres d'art.

L'idée d'une hiérarchie des valeurs artistiques, ayant sa place naturelle dans une esthétique qui « juge », semble au premier abord contredire les principes fondamentaux et l'esprit général d'une esthétique qui déclarait catégoriquement que sa méthode consistait à considérer les œuvres d'art comme des faits dont il fallait chercher les causes, définir la nature et marquer les conditions d'existence, rien de plus ; esthétique qui déclarait non moins catégoriquement avoir de la sympathie pour toutes les formes d'art et pour toutes les écoles, en les acceptant comme « autant de manifestations de l'esprit humain » ; esthétique enfin qui voulait constater et comprendre, accordant, comme les sciences naturelles, un intérêt égal à tous les objets soumis à son étude.

Mais, contrairement à ce que pensent certains critiques (1), la contradiction dont il est question n'est qu'apparente. Car, remarquons-le bien, Taine n'a jamais soutenu que son esthétique mettait tout sur le même plan, qu'elle accordait la même valeur à toutes les œuvres d'art indifféremment. Son effort pour comprendre les conditions historiques de toute école, et jusqu'à celles de toute œuvre d'art, a été grand. Et il est vrai qu'en les comprenant, il a cherché à les justifier

(1) Laborde-Milàa, *Hippolyte Taine*, 120-122 ; Droz, *Revue des Cours et Conférences*, 1896, 703-704.

« comme autant de manifestations de l'esprit ». Manifestations de l'esprit, oui, mais pas au même titre. Une esthétique qui cherche des critères objectifs permettant d'établir une hiérarchie de valeurs, d'après l'importance de la valeur relative que peut avoir dans l'art le contenu, l'objet, est donc parfaitement conciliable avec une esthétique qui a des sympathies pour toutes les écoles et pour les formes d'art les plus opposées.

L'esthétique de Taine est, dès le commencement, « hiérarchisante ». Ainsi, déjà dans sa thèse de doctorat, nous trouvons des affirmations comme celle-ci : « L'artiste... veut toucher... les quelques circonstances générales qui façonnent la société et le siècle. Plus l'écrivain approche de ces conceptions, plus sa place est haute. *Il est d'autant plus grand qu'il a manié des objets plus grands.* En cela surtout consiste la différence des inventeurs et des gens d'esprit ordinaires, celle qui sépare Molière de Marivaux, La Fontaine de Florian (1). Pareillement, la définition qu'au début de son traité il donne de la nature profonde de l'art, implique l'idée d'une hiérarchie des valeurs. Cette définition, donnée par les « philosophes » et acceptée par l'auteur de *La Fontaine*, contient logiquement tout le fond d'idées qu'expose, deux ans après, le livre sur *l'Idéal dans l'Art*. Celui-ci ne fait que rendre explicites tous les éléments enfermés dans la proposition qui affirmait que l'art a pour but de manifester l'essence,

(1) *La Fontaine*, 159. (C'est moi qui souligne). La première partie de ce texte contient et répète une idée que le maître avait exprimée ainsi : « ...L'idéal..., considéré sous son côté essentiel, a pour contenu substantiel les forces éternelles qui mènent le monde » (*die ewigen weltbeherrschenden Mächte*) (*Werke*, XI, 248). La phrase que j'ai soulignée, c'est la première formule de l'idée qu'il ne se lassera plus de répéter dans son livre de *l'Idéal dans l'Art* : « La valeur de l'œuvre croît et décroît avec la valeur du caractère exprimé » ; la place des œuvres d'art « est d'autant plus haute que ce caractère est plus durable et plus profond » ; « les puissances souveraines (Hegel disait tout à l'heure : « les forces éternelles ») de la nature s'expriment par les chefs-d'œuvre de l'art », etc. (*Philosophie de l'Art*, II, 259, 263, 281.)

de rendre sensible ou dominateur (aussi dominateur qu'il se peut) un caractère essentiel, notable, une qualité saillante de l'objet (1).

Cette définition de l'art contient deux critères de jugement, deux espèces d'étalons de mesure. Sa première partie (*rendre sensible, dominateur*) concerne le degré d'élaboration, de réalisation artistique, elle se rapporte donc à la *forme* de l'art : cela veut dire qu'en faisant abstraction de la valeur plus ou moins grande de son objet, la valeur d'une œuvre d'art quelconque dépendra de la mesure dans laquelle l'artiste saura rendre dominateur un caractère quelconque. La seconde partie de la définition (*caractère essentiel, notable, etc...*) concerne le *contenu* de l'œuvre d'art (2). En faisant abstraction de la perfection formelle que l'artiste aura atteint, plus le caractère qu'il aura rendu dominateur sera notable, plus l'œuvre d'art occupera une place élevée dans l'échelle des valeurs. Lorsqu'il s'agira d'objets ayant une importance différente, il est naturel que, toutes choses égales d'ailleurs, l'œuvre d'art supérieure sera celle qui se proposera de rendre dominateur le caractère essentiel de l'objet le plus important. En outre, le caractère que l'artiste cherche à faire dominer se prête d'autant plus à cette fin qu'il est plus important en lui-même.

Il y a plus. L'expression de « caractère dominant » (« essentiel », « notable ») ne suppose-t-elle pas que l'auteur de la *Philosophie de l'Art* admet l'existence d'une échelle, d'un ordre de formes, de rangs divers dans l'être lui-même ? Et n'est-ce pas là penser en disciple de Hegel, en adepte de cette philosophie qui affirmait que l'être lui-même était « système », était hiérar-

(1) *Philosophie de l'Art*, I, 33-39.

(2) Les trois premiers chapitres du livre de l'*Idéal* sont consacrés à l'analyse de cette seconde partie de la définition ; le ch. IV en étudie la première partie.

chie dont le degré suprême était l'esprit ? (1) Par conséquent, l'idée d'une hiérarchie des valeurs esthétiques découle nécessairement de l'idée même que l'hégélien Taine se fait de la nature profonde du beau ; et c'est le croire singulièrement confus, et avoir, par conséquent, trop facilement raison contre lui, que d'affirmer qu'il ne s'en serait pas aperçu dès le début, ainsi que le soutient M. Droz (2). Ce ne furent pas des considérations étrangères à l'esprit initial de la pensée esthétique de Taine qui l'amènèrent à écrire son livre sur *l'Idéal dans l'Art*, comme le pense M. Laborde, mais ce furent les germes mêmes que cette pensée contenait dès le début qui s'épanouirent dans ce livre (3). Le point de vue « comparatif » n'est aucunement venu se substituer au point de vue « descriptif », il y était dès le début. Ou, plus précisément, l'esthétique de Taine n'a jamais été purement descriptive, comme la croit M. Laborde, son auteur n'ayant à aucun moment été le « géomètre » que M. Laborde voit en lui, mais, bien le disciple de Hegel qu'on vient de montrer, le disciple de Hegel qui, pour fonder l'idée d'une hiérarchie des valeurs esthétiques établie d'après le contenu des œuvres d'art, idée hégélienne par excellence, affirme avec son maître l'idée

(1) Cf. *Les Philosophes classiques*, préface ; *Littérature anglaise*, V, 248, 373-374 ; *Correspondance*, II, 198. V. aussi ci-dessus, pp. 150-156, 256-257, 268-276.

(2) *Revue des Cours et Conférences*, 1896, 703-704 : « ... Pendant deux ans, il jugea sans y prendre garde, écrit M. Droz ; mais un beau jour ses yeux s'ouvrirent sur cette contradiction ; il se mit en devoir de rechercher comment il avait pu voir dans la nature des valeurs diverses et assigner dans l'art des rangs divers ; le résultat de ces recherches fut le traité de *l'Idéal dans l'Art*, où Taine fait cet aveu ingénu : « Sans le savoir nous avions en main un instrument de mesure ». Singulier exemple d'inconséquence critique chez un philosophe analyste ». Mais faut-il prendre trop à la lettre cet « aveu » de Taine ? Et ne faut-il pas plutôt donner à cette phrase une signification purement littéraire ? Car, déjà en 1862, donc cinq ans avant qu'il ait écrit cette phrase, Taine protestait contre l'opinion de Philarète Chasles qui lui reprochait de nier le beau en mettant toutes les œuvres d'art sur le même plan. (*Correspondance*, II, 264).

(3) *Op. cit.*, 120-122.

d'une graduation des formes de l'être, qui repose elle-même sur l'idée d'une finalité de l'être (1).

En vrai disciple de Hegel, Taine soutient donc que le degré de perfection formelle, c'est-à-dire le degré plus ou moins grand de correspondance entre le fond et la forme (l'expression) ne peut pas déterminer à lui seul la place plus ou moins haute qui revient à une œuvre d'art dans l'échelle des valeurs. La perfection formelle est, certes, une des conditions nécessaires auxquelles l'œuvre d'art doit satisfaire, mais elle n'est pas la condition principale (2).

Car alors « la vérité que l'idéal doit exprimer serait confondue avec la simple justesse (*Richtigkeit*) qui consiste à exprimer, d'une manière convenable (*auf gehörige Weise*) une valeur (un contenu) quelconque ». Un contenu quelconque, une valeur sans importance peut être exprimée d'une façon très adéquate sans pouvoir prétendre pour cela être considérée comme une valeur esthétique supérieure. Dans le cas où l'artiste se contente de prendre comme sujet des objets de petite importance, tout l'intérêt de son œuvre sera dans l'exécution (Hegel appelle cela : *Künstlichkeit* = raffinement, manière, habileté). Ou alors, l'artiste, par sa conception, élargit son sujet, et en tire des effets que le sujet comme tel, dans la nature, ne comportait pas. Exemple, les peintres du genre des Hollandais. Les enfants mendiants de Murillo. L'œuvre d'art qui aura cherché à donner expression à un objet dépourvu de valeur intrinsèque, de con-

(1) La hantise de Hegel se trahit à cette occasion d'une façon assez sensible, par la phrase : « Y a-t-il pour chaque objet une forme idéale hors de laquelle tout soit déviation ou erreur ? (*Philosophie de l'Art*, II, 225).

(2) Est-ce pour cela que Taine ne lui accorde qu'un chapitre (30 p.) et l'étudie en outre seulement après avoir largement (3 chapitres) étudié la condition matérielle ?

tenu véritable (*ächter Gehalt*), n'atteindra jamais la vraie beauté qui est propre au grand art. Le mal, la laideur, bien que pouvant servir d'objet à des œuvres d'art importantes, par le manque de valeur spirituelle véritable dont ils sont frappés, placeront ces œuvres à un degré de beauté inférieur à celui qu'auront des œuvres (élaborées avec le même génie, il va de soi) qui auront choisi pour objet des caractères bienveillants, moraux, etc..., des caractères ayant une valeur intrinsèque. Toutes choses égales, l'art supérieur sera donc celui qui se propose de représenter de grands sujets, les grands intérêts de l'esprit (1).

C'est pour avoir souscrit à cette conception de Hegel que Tainé soutenait déjà dans sa thèse que l'artiste était d'autant plus grand qu'il avait manié des objets plus grands, et qu'il écrit dans son livre de l'*Idéal* que les caractères apportent avec eux dans l'œuvre d'art la valeur qu'ils ont déjà dans la nature (2). Bref, ce n'est pas la reproduction plus ou moins fidèle d'un aspect plus ou moins important des choses qui donne, selon nos deux penseurs, la mesure de la valeur d'une œuvre d'art, mais bien la puissance de pénétration avec laquelle l'artiste sait faire un choix entre les différentes formes et aspects de l'être, pour le considérer par le côté où il contient le *plus de vérité*, le plus d'esprit, le plus d'*Idée* (3).

(1) *Werke*, X^e, 19, 94, 212-213, 363, 279, 215.

(2) *La Fontaine*, 159 ; *Philosophie de l'Art*, II, 284, 259, 263, 281.

(3) Maintenant, est-ce que cette esthétique comparative, appréciative de Tainé, disciple de Hegel, n'infirme pas les prétentions qu'elle a, toujours de commun accord avec celle de Hegel, de ne pas donner de préceptes inutiles, de ne pas être normative, dogmatique, comme s'exprime Tainé ? Le cas se produirait, si nos deux penseurs accordaient aux considérations que je viens d'exposer un caractère autre que celui de simples constatations, si leur esthétique voulait empiéter sur la liberté de l'artiste dans le choix de ses sujets et de la forme dans laquelle il voudrait les exprimer. Or, ni Hegel ni Tainé, n'attribuent ce rôle à leur esthétique. Libre à l'artiste de choisir n'importe quel sujet et de l'élaborer de la façon dont il voudra, mais libre aussi à l'esthéticien de juger son œuvre

Cependant, comment évaluer d'après des critères sûrs, objectifs, le degré d'importance des caractères, des objets qui servent de matière aux œuvres d'art ? Hegel supposait ce problème résolu par sa métaphysique, aussi ne le discute-t-il pas méthodiquement dans les cadres de son *Esthétique*. Taine, cédant à ses velléités d'homme de science, fait appel aux sciences naturelles, et c'est à celles-ci qu'il demande un étalon de mesure sûr. Nous voilà donc loin de Hegel !

Oui, mais n'oublions pas toutefois que ce Taine savant est pareil au Taine psychologue (1), c'est-à-dire qu'il est au service de Taine philosophe, et philosophe disciple de Hegel. Car cette science à laquelle il demande des critères objectifs pour juger de l'importance des caractères, n'est-elle pas appelée ici pour apporter des preuves (ses preuves à elle) en faveur de l'idée préconçue (toute faite) qu'a de l'essence même de l'art le philosophe, disciple de Hegel ? Comme ailleurs, c'est pour atteindre les buts indiqués à la connaissance par celui-ci que la science positive travaille toutes les fois que Taine recourt à elle.

Il nous l'a dit, les matériaux amassés par « la philosophie allemande », dont les premiers penseurs sont Hegel et Goethe, ne peuvent pas être employés tels quels, car, tels quels, ils « résistent ou cassent ». Mais ils doivent

selon les critères, les règles (Taine les appelle lois !) que nous venons d'exposer.

Ces règles pourraient toutefois avoir une valeur normative pour les artistes qui voudraient les accepter. De même que la logique (par exemple) formule certaines lois selon lesquelles se conduit notre pensée quand elle fonctionne d'une façon juste, de même l'esthétique de Taine, à la suite de celle de Hegel, tente de fixer les conditions générales selon lesquelles s'établit une hiérarchie des valeurs artistiques. Cette esthétique est normative dans la mesure dont on peut dire d'une logique qu'elle est normative, ou même d'une autre science : les lois de la physique elle-même ne peuvent-elles pas jouer un rôle normatif pour nous au moment où nous voulons agir efficacement sur la matière ? (Il importe peu, pour mon objet, de savoir si les conditions dont il s'agit ont ou non la valeur universelle et objective que nos penseurs leur attribuent).

(1) Cf. ci-dessus, 131-132, 194, 227. *See V. Taine's notes (1)*

être soumis à une nouvelle élaboration, car tels quels « ils sont la matière de tout outil et l'instrument de toute œuvre ». Il faut donc que « chaque esprit les reporte à sa forge, les épure, les assouplisse, les reforme et retire du bloc grossier le pur métal » (1).

Ainsi, en l'entendant parler du « principe de la subordination des caractères » dans un livre portant un titre hégélien, on croirait facilement qu'il avait mis Hegel de côté. Or, il n'en est rien. Ne mentionnant pas une seule fois le nom de Hegel dans son grand traité sur le beau, c'est en quelque manière avec Hegel qu'il travaille. C'est pour « préciser » et « corriger » (2) les vues du philosophe allemand, qu'il fait appel à la science. Ne pensait-il donc pas que ce n'était pas là une petite œuvre, car, selon lui, c'est à une œuvre semblable que tout le monde pensant travaillait de son temps ? (3)

*
* *

Résumé et conclusion : dans ce qui précède, je n'ai pas discuté la solidité des principes esthétiques sur lesquels repose la philosophie du beau d'Hippolyte Taine. On pourrait peut-être contester son idée fondamentale dans cette matière, idée qui affirme que l'art est une sorte de connaissance ; que, par conséquent, il remplit une fonction identique à celle qu'accomplissent la philosophie et la science, c'est-à-dire une fonction révélatrice du réel, de l'« essence ». On pourrait en même temps se deman-

(1) *Littérature anglaise*, V, 248-251.

(2) *Littérature anglaise*, V, 251. — Croyait-il peut-être, avec M. P. Bourget, que, grâce au travail l'analyse qu'il entreprenait, analyse qui avait l'air de précéder la synthèse, « les vagues et vaporeuses » formules hégéliennes arrivaient à se « solidifier » sous sa main ? (*Essais de psychologie contemporaine*, 216).

(3) *Littérature anglaise*, V, 245.

der pour quelle raison la représentation d'un type plus stable, d'un caractère plus notable en soi, augmenterait, par cela même, la valeur esthétique d'une œuvre d'art ? Et on pourrait trouver les raisons données par Taine tout à fait insuffisantes. Mais cette discussion dépasserait les cadres de l'étude entreprise ici.

Je me suis borné uniquement à montrer que toutes les idées importantes que Taine a professées en esthétique lui venaient en droite ligne de Hegel ; que « l'explication complète des beaux-arts » qu'il avait voulu donner, reposant sur une idée hégélienne de la nature même du beau, s'est trouvée être, du commencement à la fin, une explication hégélienne, plus précisément encore, un système hégélien. C'est-à-dire, je me suis efforcé de montrer qu'en acceptant l'idée centrale de l'esthétique hégélienne, Taine a été amené à rendre siennes les autres idées importantes soutenues par le philosophe allemand, idées qui découlent logiquement de l'idée fondamentale, selon laquelle l'art est une forme de connaissance. Le rapport que Hegel affirme entre l'art et la philosophie, entre l'art et l'histoire, entre l'art et la nature, la place que, d'après lui, l'art occupe dans l'économie de l'esprit, son caractère profondément sérieux, l'importance attribuée à la matière des œuvres d'art comme critère d'évaluation de leur valeur plus ou moins grande, toutes ces idées maîtresses de l'esthétique hégélienne se retrouvent aussi dans la philosophie de l'art élaborée par Hippolyte Taine.

Je me suis efforcé de montrer aussi que, par cela même, le système de Taine, malgré les affirmations réitérées de son auteur, n'est pas une science du beau. Il n'est une science du beau ni dans le sens que nous attribuons aujourd'hui aux sciences morales et, à plus forte raison encore, il n'est pas une science assimilable aux sciences de la nature, comme l'auteur de *La Fontaine* aimait à l'affirmer. Les raisons en sont non pas tant les résultats

auxquels sa pensée est arrivée (1), ou les idées qui se trouvent affirmées chemin faisant, mais plutôt la méthode d'après laquelle cette pensée a procédé.

Pour constituer une science du beau, en admettant par hypothèse que cela fût possible, il aurait fallu entreprendre des recherches autrement minutieuses et patientes que Taine n'en avait entreprises. Recherches purement historiques d'abord, élaboration logique ensuite. Pour mener à bout de telles recherches, les efforts et le cerveau d'un seul homme, si fort soit-il, ne suffisent peut-être pas. Le problème lui-même, ainsi que l'a posé Taine, n'est pas posé à la manière dont l'aurait posé un véritable homme de science. Ambitieux, car il veut résoudre d'un coup la question qui, probablement, aurait dû être posée seulement au bout de nombreuses, patientes et délicates recherches de détail, et après la solution d'une quantité d'autres problèmes plus restreints, il est posé d'une manière globale. Hegel, au moins, procède franchement en métaphysicien « aprioriste », écartant explicitement la méthode inductive et en donnant les raisons de ce procédé, raisons justifiées ou non, mais enfin en les donnant (2).

Taine, moins conséquent avec lui-même, se met en route avec un très gros bagage hégélien ; il procède, à son insu, d'une manière toute déductive, et croit suivre une voie opposée ! Les analyses qu'il entreprend, assez hâtives d'ailleurs, au lieu de servir de support à des conclusions qui devaient suivre après, s'appuient toutes, ainsi que nous venons de voir, sur une idée *a priori*, et n'en sont que les prolongements ou les ramifications logiques. De même, les excursions historiques où il s'aventure sont des exemples qui illustrent une thèse et

(1) Car il est possible qu'en suivant une méthode purement inductive Taine, ou un autre penseur, aurait pu arriver à des résultats identiques.

(2) *Werke*, I, 22-33. *GOETTERGESCHICHTE*.

non pas des faits dont on aurait tiré à la fin une idée générale.

La crainte d'être pris pour un esprit qui procède par « abstractions subites », pour employer une de ses expressions, et le désir — désir ardent s'il en fut — d'être considéré comme un homme de science qui expose à ses lecteurs des résultats positifs, pareils à ceux dont s'enorgueillissent à juste titre les sciences de la nature, engendrèrent dans son esprit l'illusion qu'il était de fait ce qu'il désirait être. De là le langage pseudo-scientifique où il cherche à envelopper — je dirais même où il cherche à cacher — sa pensée hégélienne, langage qui la dissimule maladroitement.

Le désir dont je parle fut sans doute encore fortifié par la lecture et l'étude qu'il avait consacrée à l'œuvre d'Auguste Comte (étude qui précédait de très peu ses travaux esthétiques) (1), ainsi que par l'esprit général qui régnait en Europe à cette époque, où, après « l'échec » de la métaphysique hégélienne et, croyait-on, de toute métaphysique, la science avait pris le rôle d'une véritable religion.

Or, le fait de ne pas avoir voulu être franchement ce qu'il était en réalité, à savoir un esprit qui, dans ses démarches intimes, cédait toujours aux tendances éminemment constructives de son intelligence, l'a empêché de donner à sa doctrine esthétique la charpente métaphysique dont elle avait besoin (2) : Certains dévelop-

(1) *La Philosophie de l'Art* fut publiée entre 1865 et 1869 ; l'étude du *Cours de philosophie positive* se place entre 1860 et 1864.

(2) Toutefois, il y a eu des moments où, pensant pour lui-même, Taine semble s'être rendu compte que peut-être ce fondement métaphysique serait utile et nécessaire. Ainsi, dans la *Lettre sur l'Idéal* dont il a été question plus haut, lettre qui contient toute la substance de son esthétique, nous lisons (dans le *dernier* passage) : « Vous allez rire de moi, et dire que je déclame. N'importe, pourvu que vous acceptiez mon opinion. Quant aux phrases, je les justifierais peut-être, si, *entrant dans la philosophie*, je vous montrais la place qui est donnée à l'art dans ce développement universel. » (Cf. V. Giraud, *Hippolyte Taine*, 232. — C'est moi qui souligne).

pements permis au métaphysicien, le prétendu naturaliste a dû les écarter.

Ainsi, l'idée centrale de l'esthétique de Taine qui, nous venons de le constater, est aussi celle de l'esthétique de Hegel, idée singulièrement hardie, idée pour laquelle Taine a été si combattu, apparaît chez Hegel moins arbitraire, moins préconçue, et aussi moins facile à réfuter qu'elle ne semble chez son disciple. C'est que, chez Hegel, l'agencement du système tout entier cherche à la justifier, la métaphysique du grand dialecticien servant de prémisse à son esthétique (1).

* *

L'accent que Taine sut donner à ses idées sur le beau et les applications qu'il en fit leur empruntèrent, certes, un cachet personnel. Et il n'est peut-être pas trop exagéré de soutenir avec Brunetière que, depuis Hegel, aucun écrivain n'a jeté dans la circulation autant d'idées fortes, profondes, suggestives, sur la littérature et l'art que l'auteur de *La Fontaine*. Mais, quant à la « nouveauté » de ces idées, elle est beaucoup moins grande que ne le croit Brunetière (2). Nous venons de le constater, et abondamment.

(1) *Werke*, X¹, 30-32, 27-28, 72 ; Ed. v. Hartmann soutient aussi que l'esthétique de Hegel est incompréhensible sans sa logique (*Die deutsche Aesthetik seit Kant*, t. I, 107).

(2) *L'évolution de la critique*, 246.

CONCLUSION

I

Essayons à présent de marquer en quelques mots les principaux résultats obtenus à la suite du long travail d'analyse que j'ai entrepris dans ce livre, et tentons de formuler aussi brièvement que possible la conclusion générale qui s'en dégage.

J'ai montré qu'il y eut une forte action de Hegel sur la pensée de Taine, que cette action ne s'est pas exercée seulement sur tel ou tel point de la doctrine de l'auteur de *l'Intelligence*, mais qu'il y eut une influence souveraine qui a agi sur le fond même, sur l'esprit général de celle-ci. Le lecteur a pu constater que, sous le méticuleux examen entrepris au cours des nombreuses pages qui précèdent, des îlots de pensées hégéliennes relevés ici et là dans les écrits de Taine ont poussé les uns vers les autres d'autres terres fermes et, arrivant à se relier entre eux, ont formé à la fin tout un continent hégélien, si je puis dire. Taine édifie son système avec des matériaux qu'il prend dans les écrits de Hegel. C'est avec l'aide du grand dialecticien allemand qu'il s'efforce de prouver le postulat fondamental de sa théorie de la connaissance et, par cela même, celui de sa métaphysique. C'est chez l'auteur de la *Logique* qu'il cherche des preuves irréf-

tables à l'appui de la conception qu'il se fait de la loi de causalité, et c'est à lui qu'il emprunte l'idée d'un but suprême à fixer à la connaissance, idée qui détermine le sens profond de toutes les démarches intimes de sa pensée, idée qui est le principal ressort des recherches laborieuses qu'il entreprend en tant que logicien, et aussi en tant que psychologue.

Aussi, avons-nous pu constater que Taine s'efforce de réfuter tous les penseurs et systèmes qui, directement ou indirectement, répudient ce haut idéal de connaissance, ou sapent les fondements qui seuls pourraient rendre possible sa réalisation. A ce point de vue, ses livres proprement philosophiques, *De l'Intelligence* y compris, peuvent être considérés comme des ouvrages qui se sont proposé de compléter par un travail d'analyse la vaste œuvre de synthèse faite par Hegel. Ce qui est mieux, c'est que, dans l'esprit de Taine, la raison d'être de ces ouvrages n'est pas à proprement parler de compléter la synthèse de Hegel, mais plutôt d'en démontrer la vérité par des preuves contrôlables, de la rendre intelligible, en la précisant.

Les idées hégéliennes que l'auteur des *Philosophes classiques* s'assimile dès sa première jeunesse jouent, à l'égard des éléments nouveaux dont il cherche par la suite à enrichir sa pensée, le rôle d'idées en quelque sorte *a priori*, ou, si l'on veut, le rôle de cadres.

Il accepte ce qui entre dans ces cadres, ou ce qu'il croit pouvoir concilier avec le fond primitif ou hégélien de sa doctrine. En d'autres termes, Taine accepte les idées qui ne contredisent pas Hegel, ou celles qui lui paraissent ne pas le contredire, et rejette les autres. Tel est le cas des emprunts qu'il fait, dans le domaine que nous avons étudié, à Stuart Mill, à Auguste Comte et à Condillac. La contradiction qu'on peut constater entre le nominalisme de la première partie de son *Intelligence*

et le réalisme de la seconde partie s'explique justement par l'effort qu'il fait pour aboutir à une idée hégélienne de la connaissance et de la nature, tout en prenant son point de départ chez Condillac ; par le couronnement hégélien qu'il veut laisser à tout prix à son œuvre de penseur.

Tout cela montre que, parmi les influences nombreuses que Taine subit, celle de Hegel tient la première place. Aussi, en analysant et en discutant les problèmes fondamentaux que soulève sa doctrine, ai-je été amené à toucher à tous les points essentiels de la métaphysique hégélienne. Bien plus, on a pu constater que si l'on fait abstraction de l'influence hégélienne, on risque de méconnaître le sens véritable de la pensée de Taine.

Le cas se présente sur une échelle plus étendue encore lorsqu'on étudie le système esthétique de Taine. Ne venons-nous pas d'établir qu'en matière de théorie du beau la pensée de l'auteur de la *Philosophie de l'art* avance, avec une docilité étonnante, dans la profonde ornière tracée par la dialectique de Hegel ; que « l'explication complète des beaux-arts » qu'il avait voulu donner, reposant sur une idée hégélienne concernant l'essence même du beau, s'est trouvée être, dans toutes ses parties, une explication à la Hegel ? Le lecteur n'a-t-il pas constaté qu'on peut à la rigueur construire tout le système esthétique de Taine avec des idées puisées dans le *Cours* du grand dialecticien ?

II

Cependant, si l'influence hégélienne sur la pensée de l'auteur de l'*Intelligence* est immense en étendue, elle est beaucoup moins grande en profondeur. Si c'est avec l'aide la plus effective du puissant dialecticien que Taine

bâtit son système philosophique, ce système est, dans celle de ses parties (théorie de la connaissance) qui décide du sens profond de toutes les autres, beaucoup moins hégélien que Taine lui-même ne le pensait.

Poussé par un penchant impérieux de son intelligence qui ne pouvait concevoir un autre genre d'intelligibilité que celle qui trouve son achèvement et sa complète satisfaction dans l'identité absolue et abstraite, obtenue par ce qu'il appelle « abstraction » et « analyse », l'auteur des *Philosophes classiques* est amené à rejeter, à son insu, et certainement contre son gré, l'identité conçue par celui qu'il proclame si hautement son maître, identité enrichie de la différence, et obtenue par un suprême effort synthétique et constructif de la pensée concrète. Cela décide de l'esprit profond dans lequel Taine entend interpréter le système du maître (il le considère comme un panlogisme) et du sens dans lequel il s'assimile les grandes idées de celui-ci.

Aussi avons-nous pu démontrer que la loi unique conçue par Taine sous l'influence la plus directe de Hegel, loi qu'il croit être celle de Hegel, réduit la matière à un pur symbole, les choses finies à de simples apparences, et, à cause de cela, elle n'est pas du tout la loi de Hegel ; que son concept, obtenu par l'élimination de ce qui est particulier, individuel, concept censé posséder la même nature et les mêmes qualités que celui de l'auteur de l'*Encyclopédie*, n'est pas le concept de celui-ci, concept qui veut être synthèse du *même* et de l'*autre* ; que l'idée de cause que Taine élabore avec l'aide de Hegel, idée dont il ne doute pas un instant qu'elle ne soit authentiquement hégélienne, n'est pas l'idée de cause à laquelle s'arrête le penseur qui professe tant d'admiration pour la *Critique du jugement* de Kant.

En d'autres termes, Taine, pliant la pensée de Hegel aux exigences de sa propre intelligence, la transpose du

plan où elle prétend se mouvoir, plan de la raison concrète qui veut comprendre et non pas escamoter le divers et le changement, qui veut substituer la catégorie du devenir à celle de l'être, qui affirme que l'espace et le temps sont quelque chose d'absolument réel et non pas des apparences, Taine transpose donc cette pensée sur le plan de l'entendement abstrait, pour qui l'univers n'est qu'un *a priori* que nous regardons *a posteriori*, qui ne pose que du *même*, qui nie *l'autre*.

En d'autres termes encore, Taine ramène Hegel à Spinoza. Je l'ai déjà fait observer. Et, ce qui est à remarquer, il le ramène au Spinoza de Hegel. Si curieux que cela puisse paraître, l'auteur de *l'Intelligence* s'inspire plutôt de la lettre que de l'esprit de l'œuvre hégélienne ! Il y trouve, certes, des idées qu'il n'eût pas pu trouver dans son divin Spinoza ; des idées à défrayer tout un siècle, comme il dit ; des idées qu'il rend siennes avec empressement. Mais, par la transposition qu'à son insu il leur fait subir, ces idées, fussent-elles formulées quelquefois dans les mêmes termes, acquièrent chez lui une valeur différente de celle qu'elles avaient chez Hegel.

L'entendement analytique d'Hippolyte Taine se refuse à comprendre le dynamisme radical de la raison synthétique de Hegel, et tend spontanément à installer l'être là où Hegel mettait le devenir. En face de l'attitude profondément héraclitéenne de l'esprit du maître, l'intelligence du disciple garde, impassible, une attitude foncièrement éléatique.

Qu'est-ce à dire alors, sinon que le véritable esprit qui anime la dialectique hégélienne a échappé à Taine ? Qu'il a méconnu ce que le prodigieux effort du plus grand animateur de son intelligence a apporté de vraiment nouveau, de puissamment original dans l'histoire et l'évolution de la pensée européenne ?

Aussi, en tenant compte de tout ce qui a été dit au

cours des longs développements qui précèdent, ainsi que des nuances qui ont été notées, la conclusion générale qui se dégage de mon étude pourrait être formulée ainsi :

Hippolyte Taine comprend Hegel à travers le Spinoza hégélien, Spinoza mathématicien et mécaniste, et bâtit, avec des matériaux qu'il puise des deux mains dans les écrits de Hegel, un système qui, dans ses assises fondamentales, n'est qu'un système spinoziste...

TABLE DES MATIERES

BIBLIOGRAPHIE.	Pages 7-18
INTRODUCTION	19-59
§. I. — <i>Pourquoi le problème d'influence que j'étudie ici est-il important ?</i> L'œuvre de Taine a vieilli par quelques-uns de ses côtés. — Le jugement que portaient sur elle ses contemporains différerait du nôtre. Pourquoi ? — L'œuvre de Taine a été peut-être nécessaire. — La relation étroite où elle se trouvait avec l'esprit général du temps a été la cause de l'influence qu'elle a exercée. — C'est par là qu'elle est grande et qu'elle tiendra une place de premier ordre dans toute histoire des idées françaises qu'on écrira. On ne saurait comprendre le vrai sens de l'œuvre de Taine qu'en le rattachant étroitement à sa pensée philosophique. — D'autre part, pour saisir le véritable sens de celle-ci, il faut l'étudier en fonction des idées de ceux dont elle a subi fortement l'influence. Raison pour laquelle le problème des influences est important quand on veut étudier la pensée de Taine. — L'influence de Hegel.	
	19-27
§ II. — <i>Comment l'œuvre et la Correspondance de Taine posent le problème de l'influence hégélienne.</i> Les premiers écrits de Taine : sa thèse, son <i>Tite-Live</i>. — Ses ouvrages suivants posent le problème sous une forme tout à fait explicite. — La <i>Philosophie de l'Art</i> et <i>La Fontaine et ses Fables</i>, <i>L'Intelligence</i>. — Importance de la <i>Correspondance</i> au point de vue qui nous concerne. — La « découverte » de Hegel. — Importance générale de l'influence de Spinoza. — Ch. Bénard prête à Taine les ouvrages de Hegel. — A l'Ecole Normale et en province, de tous les philosophes, c'est Hegel que Taine lit le plus. — Ses cahiers de notes. — Son enthousiasme pour la philosophie de Spinoza semble diminuer. Le principal reproche qu'il adresse à Spinoza. — Le 3^e volume de la <i>Logique</i>, la <i>Philosophie de l'histoire</i>, la <i>Philosophie de la religion</i>.	
	27-38

§ III. — *L'influence de Hegel sur Taine n'a été nulle part étudiée d'une façon méthodique et satisfaisante.*
— *Auteurs qui l'ont signalée.*

Le problème de l'influence hégélienne sur Taine se trouvait donc posé et par l'œuvre de Taine et par sa *Correspondance*. Malgré cela, il n'a pas encore été étudié, mais seulement posé par les affirmations et les indications sommaires de : G. Barzellotti, E. Boutroux, E. Caro, V. Delbos, P. Lacombe, G. Monod ; par celles de MM. R. Berthelot, P. Bourget, A. Chevrillon, E. Droz, G. Lanson, E. Meyerson, L. Reynaud, Th. Ruysen, E. Scherer, A. Weber ; et surtout par MM. V. Giraud et Otto Engel. — Profit que j'ai tiré des remarques de ces auteurs..... 38-50

§ IV. — *Objet de la présente étude.*

L'objet du présent travail est de chercher, par une analyse approfondie, une solution satisfaisante au problème de l'influence hégélienne sur Taine. — Raisons générales et particulières pour lesquelles la solution qu'il apporte n'est que partielle. — Difficulté du problème. — La méthode qu'il faut suivre pour arriver à des résultats satisfaisants..... 50-54

§ V. — *Quelques précisions concernant la méthode suivie dans la présente étude.*

Pour déterminer l'étendue de l'influence subie, je me place d'abord au point de vue de Taine ; pour être à même de définir la profondeur (la nature, la qualité) de cette influence, je me place au point de vue de Hegel, et j'essaye de juger de là l'hégélianisme de Taine. — Dans chaque chapitre, je développe séparément ces deux points de vue. Pourquoi ? — Le chapitre IV. — Les « arguments » auxquels je recours..... 54-56

§ VI. — *Plan de la présente étude.*

Je l'expose afin d'aider à la compréhension de ce livre et en faciliter la lecture. — Pourquoi le chapitre I^{er} traite-t-il du but dernier que Taine assigne à la connaissance ? — Forme déductive que prend la première partie de mon exposé. — Pourquoi mes chapitres sont-ils longs ?..... 56-59

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

BUT DERNIER DE LA CONNAISSANCE

§ I. — *Considérations préliminaires.*

Place importante qu'occupe la théorie de la connaissance dans l'œuvre philosophique de Taine. — Pourquoi ? — Aussi, c'est

surtout ce côté de sa philosophie que nous serons forcément amenés à étudier (à notre point de vue particulier, bien entendu). — En quoi la solution proposée par Taine au problème de la connaissance est-elle hégélienne ? — C'est à cause de son caractère hégélien que la théorie de Taine est « originale » 63-67

§ II. — *Le but dernier de la connaissance selon Taine, est le but poursuivi par Hegel.*

Dans une certaine mesure, ce but est explicable en ce qui concerne Hegel. Il l'est moins en ce qui concerne Taine ; pourquoi ? — En se déclarant hégélien comme théoricien de la connaissance, Taine s'oppose aux tendances philosophiques dominantes de son temps ; importance de ce fait. — A ce point de vue, Taine n'a jamais été positiviste. 67-72

§ III. — *Textes où Taine parle de l'idéal hégélien de la connaissance.*

Taine pense que le but assigné par Hegel à la connaissance est accessible en tant que tel, mais il faut chercher à l'atteindre par une autre voie. — C'est pour le rendre accessible que Taine défend l'idée de cause de Hegel. — Textes où Taine parle du but que Hegel a cherché à atteindre, se trouvant dans : *Les Philosophes classiques*, la lettre au *Journal des Débats*, la *Littérature anglaise*, t. V, une lettre à Prévost-Paradol. 72-75

§ IV. — *Quel est le but suprême et hégélien que Taine assigne à la connaissance ?*

Ce but est une loi unique de l'être. — Taine la conçoit d'abord sous une forme tout à fait chimérique. — Textes où Taine formule de cette façon-là la loi unique. — Dans l'étude sur *Stuart Mill*, Taine ne croit plus que l'être tout entier soit déductible. Le problème du hasard chez Taine. — Un texte dans l'étude sur *Stuart Mill* 76-81

§ V. — *Le genre de rapports que ce texte semble poser entre les formes essentielles de l'être.*

Ces rapports sont dialectiques. — Un autre texte dans la Préface des *Philosophes classiques*, identique à celui qui se trouve dans l'étude sur *Stuart Mill*. Ce texte renvoie à Hegel. — Une lettre à Suckau prouvant formellement que le texte de l'étude sur *Stuart Mill* est, lui aussi, d'inspiration hégélienne. 81-84

§ VI. — *Les deux lois, les deux univers.*

La loi unique conçue tantôt d'une façon authentiquement hégélienne, tantôt d'une façon qui s'inspire d'une interprétation pan-

logiste de la pensée de Hegel. — Dans le premier cas, les concepts qui définissent les formes essentielles de l'être s'impliquent mutuellement, mais ne sont pas contenus les uns dans les autres. Dans ce cas, la loi unique est l'expression rationnelle d'un univers conçu comme un tout organique. — Dans la Préface des *Philosophes classiques* et dans l'Etude sur *Stuart Mill*, nous sommes en présence de ce cas. — Par contre, la loi formulée dans la conclusion des *Philosophes classiques* et dans le paragraphe final de l'*Intelligence*, dissout, dans un concept supérieur, les concepts qui définissent les formes essentielles de l'être. Le rapport que ces concepts soutiennent avec le premier et entre eux est un rapport de contenance. — L'univers n'est plus conçu comme un tout organique. — Unité selon la raison, unité selon l'entendement. — L'univers de Taine : un *a priori* que nous regardons *a posteriori* ; la matière : un symbole. — Les deux façons de concevoir la loi unique reposent sur deux interprétations différentes de la pensée de Hegel. — En rejetant la distinction fondamentale que Hegel fait entre *raison* et *entendement*, la pensée de Taine s'est arrêtée définitivement à une interprétation panlogiste de Hegel. 84-89

§ VII. — *Eléments de la pensée de Hegel qui ont échappé à Taine.*

Problème du hasard chez Hegel. — Taine et la *Philosophie de la Nature* de Hegel. — Hegel n'a aucunement prétendu tout déduire ; la nature a aussi un côté accidentel. — « L'impuissance de la nature » à réaliser complètement le concept. — Le sens du terme *Zufälligkeit* chez Hegel. — On ne peut dissoudre le réel tout entier dans des concepts logiques. — L'être est les deux : raison et accident. — Taine n'a pas tenu compte de cette réserve de Hegel. — Bref résumé de ce qui précède. — La loi unique dans la doctrine positiviste. 89-96

CHAPITRE II

FONDEMENT DE LA CONNAISSANCE

RAPPORT DE LA PENSÉE ET DE L'ÊTRE. — THÉORIE DU CONCEPT

§ I. — *Le postulat fondamental de la philosophie de Taine est le même que celui de la philosophie de Hegel.*

Le but que Taine assigne à la connaissance détermine l'idée qu'il se fait du rapport de la pensée et de l'être. — Le postulat fondamental de la philosophie de Taine est le même que celui de la philosophie de Hegel. — Le terme « logique » chez Taine n'a

pas la même signification que chez Hegel. — Le sens que nous attribuons provisoirement à ce terme. — Les « notions simples » des modernes métaphysiciens d'Allemagne et les « lois premières de l'univers ». — Chez Taine et chez Hegel, la logique se confond avec la métaphysique. — Manque d'examen critique de la portée de la connaissance chez Taine et chez Hegel. — Leur théorie de la connaissance à « thèse ». — L'hypothèse de la chose en soi. — Attitude de Taine et de Hegel à l'égard de Kant. — Les axiomes ont un fondement dans les choses..... 97-106

§ II. — *Cette identité n'est pas une simple coïncidence.*

Universalité de la croyance dans la rationalité du réel. — Où doit-on chercher d'une manière générale, sous ce rapport, l'hégélianisme de Taine ? — Les « arguments » de Taine. — Taine et Spinoza, Taine et Stuart Mill, Taine et Kant. — Aspect curieux du rapport de Taine et de Spinoza ; Taine s'arrête le plus souvent à Spinoza, en s'appuyant sur Hegel..... 106-115

§ III. — *Le sens de l'attribut « réel » que Taine applique au concept.*

En quoi précisément la solution proposée par Taine au problème du rapport de la pensée et de l'être est-elle hégélienne ? — Un texte de Taine. — Taine attribue aux concepts deux caractères importants, celui de *réalité* et d'*efficacité*. — C'est là la « thèse » hégélienne que Taine défend contre Stuart Mill et Kant. — Le présent paragraphe se propose de dégager le sens du premier terme, le paragraphe IV, le sens du second. — La distinction de Taine entre choses générales et idées générales n'a pas de sens. Un texte de la *Correspondance* prouvant ce fait. — Même structure du monde idéal et du monde réel ; les lois, les genres, les nombres existent dans la nature. — Les caractères généraux (idées générales) ne sont pas de simples instruments de mnémotechnie. — Le caractère ontologique des lois, genres, c'est-à-dire des concepts. — Les concepts sont donnés dans l'observation, et d'après Taine, et d'après Hegel. — L'« objectivité » de Kant n'en est pas une. — La « résonnance » hégélienne de la pensée de Taine. — La discussion de Taine sur Kant est hégélienne. — La théorie de la connaissance exposée dans l'*Intelligence* est identique à celle qui se trouve dans les *Philosophes classiques* et dans l'*Étude sur Stuart Mill*. — Ces deux derniers ouvrages ont été placés par Taine sous l'autorité de Hegel ; preuve que les conceptions développées jusqu'à présent sont hégéliennes. — Le livre de l'*Intelligence* est, lui aussi, tributaire de Hegel. — On peut considérer cet ouvrage comme un travail d'analyse destiné à « corriger » les vues de Hegel. — Texte où Taine se réclame de Hegel. 115-134

§ IV. — *Le double sens du terme « efficace » appliqué au concept.*

1° Sens logique : on peut « construire » l'être en partant du concept.

On peut « construire » l'être. — La logique de Hegel, telle que Taine la conçoit. — Un « cahier de jeunesse » où Taine se propose de déduire l'être de la pensée pure, de le « construire ». — Une remarque curieuse de Taine. — Rapprochement de ce cahier et de la conclusion de l'*Intelligence* : Taine est resté le même. — Une phrase importante dans la première édition de l'*Intelligence*. — Un aveu direct de Taine en ce qui concerne sa dépendance à l'égard de Hegel. — Conclusion suprême de l'*Intelligence* inspirée par Hegel. — Taine conséquent avec lui-même. — Comment se présente le problème chez Hegel lui-même ? — Le commentaire de Noël. — Raisons pour lesquelles Taine pourrait avoir raison en s'inspirant, dans la conclusion de l'*Intelligence*, d'une interprétation panlogiste de Hegel. — Taine persiste à croire que la tentative de Hegel de « construire » l'être est réalisable. 134-148

2° Sens ontologique : l'esprit, principe générateur de l'être.

La nature est une logique en acte. — Pensée, principe générateur et but de l'univers. — Cette idée, capitale dans la métaphysique hégélienne, est développée par le philosophe allemand sous tous les aspects. — Taine, qui voulait être considéré avant tout comme homme de science, ne l'a pas développée. — Mais elle est la conclusion suprême de sa pensée. — Preuve directe que cette idée lui vient de Hegel. 148-156

3° Signification hégélienne du terme « générateur ».

Le sens logique de ce terme se double d'un sens ontologique. — Deux mots sur la théorie du concept chez Hegel. — Bref résumé des idées dégagées dans le présent paragraphe. — Considéré à la lumière de la doctrine hégélienne du concept, le terme « générateur » acquiert sa pleine signification, qui est celle de cause agissante. — Le terme « efficace » appliqué au concept est un terme nécessaire dans le style philosophique de Taine. — La conclusion du paragraphe précédent vient à l'appui de celle où aboutit celui-ci. — Quelques textes caractéristiques de Taine. — La loi suprême de Taine, l'Idee absolue de Hegel. — Résultats. 156-170

§ V. — Changement de point de vue.

1° Le concept de Taine peut-il être identifié avec le *Begriff* de Hegel ?

Raisons de ce procédé. — Qu'est-ce que le concept de Hegel ? — Idee fondamentale de la logique objective. — Synthèse que le concept crée. — Le devenir, premier concept de la logique. —

Le concept concret, un acte synthétique de la raison. — Les concepts obtenus par généralisation ne sont pas des concepts véritables. — Rapport de la *Philosophie de la Nature* et de la physique. — Qu'est-ce que la connaissance véritable, qu'est-ce que l'Idée ? — Quelques textes, leur idée fondamentale : l'idée de corrélation organique. — L'idée, implication mutuelle de termes. 170-183

2° L'hégélianisme de Taine à la lumière de ce qu'on vient de dire au point 1 de ce paragraphe.

Le concept de Taine n'est pas le concept de Hegel. — Origine kantienne du concept de Hegel. Hostilité de Taine justement sur ce point. — Quels sont les éléments de la pensée de Hegel que Taine s'assimile ? — Le déterminisme de Taine, plus dur que celui de Hegel. — Le sens authentique de l'Idée hégélienne a échappé à Taine. Raison pour laquelle il croyait que le système de Hegel était un panlogisme. — Peut-on soutenir que le système de Hegel est un panlogisme ? — Hegel n'a pas fait abstraction de la « différence » (*Unterschied*). — Le « même au même » de Taine et le « même à l'autre » de Hegel. — Le système de Hegel n'est pas un panlogisme. L'Absolu est fait du même et de l'autre. Les deux sont nécessaires. — Taine élimine l'autre. — Raison pour laquelle il concevait la « loi unique » de la façon analysée au chapitre I^{er} de la présente étude. — Les résultats obtenus au cours des analyses entreprises dans ce chapitre (II) expliquent et motivent la distinction que j'ai faite au chapitre I^{er} entre la « loi unique » de Taine, conçue sous l'influence de Hegel, et la « loi unique » du philosophe allemand. — Conclusion. 183-195

CHAPITRE III

FONDEMENT DE LA CONNAISSANCE

(Suite)

THÉORIE DE L'ESSENCE OU DES CAUSES

Considérations préliminaires : Ce chapitre se rattache étroitement au précédent. Pourquoi ? — Raisons pour lesquelles je consacre tout un chapitre à l'étude de l'idée de cause élaborée par Taine. — Taine identifie les concepts : essence, substance, force, loi, cause. — Au fond, Taine plaide pour une idée de cause qui se trouve, il est vrai, développée dans la *Logique* de Hegel, mais qui n'est pas le concept de cause de Hegel. 197-201

§ I. — L'idée d'essence.

Un « cahier de jeunesse » de Taine. Pourquoi ce cahier est-il important ? Problème du rapport de l'essence et de sa manifes-

tation. — Comment Taine le résout. — Pour comprendre Taine, il faut avoir recours à la *Logique* de Hegel. Textes de Hegel. — Les formules de Taine ne contiennent pas uniquement des idées empruntées à Hegel, mais encore sont-elles conçues dans un style hégélien. — Plus tard, Taine emploiera un autre langage pour exprimer l'idée fondamentale que formule ce cahier. — Quelle est cette idée ? Elle est la suivante : il y a rapport analytique entre l'essence et la manifestation. — Plus tard, dans l'*Intelligence* et dans le *Positivisme anglais*, il défendra cette idée empruntée à Hegel contre Stuart Mill et Kant. — Pour mieux préciser la conception de Taine, rapprochons-la de celle de Kant. — Discussion avec Barzellotti. Taine n'est ni « phénoméniste » ni « phénoménaliste ». — Ces précisions contribuent à l'éclaircissement du problème qui nous concerne, et aussi à la compréhension de l'esprit général de la doctrine de Taine. — Le rapport que Taine pose entre essence et manifestation est un corollaire du postulat fondamental de sa métaphysique.... 201-211

§ II. — *L'idée de substance.*

C'est en réfutant la philosophie de V. Cousin que Taine expose pour la première fois l'idée qu'il se fait du rapport de la substance et de ses qualités. — En quoi les positivistes comme Stuart Mill diffèrent-ils, sur le point qui nous concerne en ce moment, des spiritualistes ? — En quoi ils s'accordent. — La position que prend Taine vis-à-vis de ces deux écoles sera analogue à celle qu'il a prise vis-à-vis des « phénoménistes » et des « phénoménalistes », et, ce faisant, il se révélera de nouveau disciple de Hegel. — Taine rejette la distinction que les positivistes et les spiritualistes font entre substance et qualités ; c'est là la différence profonde qui le sépare d'eux, et c'est justement là que réside son hégélianisme. — Les qualités ne sont que des parties de la substance. Mais celle-ci n'est pas une somme, mais un *faisceau*. De même que l'essence est tout entière dans sa manifestation, de même, la substance est tout entière dans ses qualités. L'axiome des substances pose un rapport d'identité. — Comment cette idée se trouve-t-elle formulée chez Hegel ? — Textes. — Critique de l'idée du moi chez Taine. — Le moi n'est pas distinct des faits psychiques qui le manifestent, affirme Taine contre les spiritualistes ; mais il n'est pas non plus la simple somme de ces faits, il en est l'unité profonde, soutient-il contre les positivistes. — Distinction que ces deux écoles font entre le moi et les états psychiques donnés dans la conscience. En se réclamant de Hegel, Taine la rejette. — Taine « va plus loin » que Stuart Mill ; que signifie ce « plus loin » ? — Taine ne rejette qu'une certaine idée de substance. D'une façon générale, on pourrait appliquer au sujet de la substance, tout ce qui a été dit à propos de l'essence. — Comment Taine sauve-t-il le caractère absolu de la connaissance et écarte le transcendantalisme des substantialistes et l'agnosticisme des positivistes ? — Une lettre à Ribot au sujet de Spencer. — Taine rejette la théorie des facul-

tés. — Toute cette critique se trouve aussi dans Hegel. — Hegel lutte, lui aussi, sur deux fronts. — Textes. — Résumé de ce paragraphe : Le rapport qu'il y a entre substance et qualités, entre moi et facultés, est analytique.

Le mot « force » sert à désigner ce rapport. — Les spiritualistes hypostasient aussi cette idée, en font une entité, et finissent par soutenir que le monde réel n'est qu'une apparence. — Or, la « force » n'exprime que le rapport nécessaire qu'il y a entre l'essence et la manifestation, entre la substance et les qualités. Cette idée, chez Hegel.

C'est dans les *Philosophes classiques* que Taine a développé pour la première fois ces idées. Or, il a placé formellement cet ouvrage sous l'autorité de Hegel. — Les analyses qui précèdent ont eu pour objet de montrer d'une manière approfondie dans quelle mesure les déclarations formelles de Taine correspondaient à la réalité. — Sur les points traités dans ce chapitre, comme sur beaucoup d'autres, Taine n'a jamais changé. Ce qu'il a déclaré lui-même. Il complète les analyses de l'*Intelligence* par quelques précisions de Stuart Mill. Ce sont là des preuves nouvelles censées corroborer une vieille théorie élaborée sous l'influence de Hegel. — *Les idées empruntées à Hegel servent de cadres aux éléments nouveaux dont Taine cherche plus tard à enrichir sa pensée.* — Ce que l'influence hégélienne représente de définitif pour la formation de la pensée de Taine. — *Une lettre à Ribot qui confirme ce que je viens de dire.*..... 212-228

§ III. — L'idée de cause au sens strict du mot.

L'examen de cette idée apportera des lumières nouvelles pour l'éclaircissement du problème d'influence qui nous occupe. — Ce que Taine a de commun avec les spiritualistes, ce qui l'en sépare. — La seule façon d'expliquer le changement est de démontrer l'identité de l'antécédent et du conséquent. — Un texte de Hegel. — Taine assimile la loi de causalité à la relation logique de raison (principe) à conséquence. La relation causale n'est au fond qu'une application du principe d'identité. — Tous les points essentiels de la théorie de Taine se trouvent exposés dans les *Logiques* de Hegel. — Quelques énoncés substantiels qu'on peut y trouver. — L'identité de la conception de Taine avec celle de Hegel n'est pas à attribuer à une coïncidence fortuite, car Taine se proclame expressément, sous ce rapport aussi, disciple de Hegel. Textes où Taine se réclame formellement de Hegel.

De même que Hegel a traité les problèmes examinés jusqu'à présent dans la même section de la *Logique*, de même, Taine les a posés et résolus ensemble. La théorie des causes développée par Taine reproduit d'une façon sommaire la deuxième section de la *Logique* de Hegel. — Une esquisse que Taine donne du panthéisme de Hegel exprime brièvement sa propre conception. — Conclusion qui se dégage de tout ce que, jusqu'à présent dans ce paragraphe, Taine a dit.

Les développements précédents prouvent que ce n'est pas seule-

ment l'idée de cause en tant que telle que Taine emprunte à la Logique de Hegel, mais aussi la façon dont il s'efforce de l'élaborer. C'est là un fait très important. — Hommay a soutenu que, par l'idée de cause qu'il a élaborée, Taine se rattache à Spinoza. — Mais le fait que, par son contenu, l'idée de cause de Taine est identique à celle de Spinoza ne suffit pas pour démontrer l'influence de celui-ci. Pourquoi ? — *L'influence de Spinoza agit dans le même sens que celle de Hegel.* — L'idée d'essence selon Hommay. Taine « redevient empirique », pense Hommay. — Réfutation de cette opinion..... 229-244

§ IV. — *Taine, philosophe est hégélien, et non pas positiviste.*

- 1° Par la manière dont il pose et résout le problème de causalité, ainsi que par la place importante qu'il lui accorde au sein même de la science, Taine théoricien de la connaissance et métaphysicien diffère profondément de Comte et de Stuart Mill.

L'esprit profond qui anime la philosophie de Taine diffère tout à fait de celui dont s'inspire le positivisme. C'est là un fait qui a échappé à la plupart des auteurs qui se sont prononcés sur les origines de la pensée philosophique de Taine. Quelques-uns de ces auteurs. — D'où procède cette erreur ? — Il est nécessaire de montrer que, sur le point qui nous intéresse pour le moment, point infiniment important, Taine n'est pas positiviste, mais hégélien. On arrive ainsi à mesurer avec plus de précision la portée de l'influence hégélienne sur lui, et aussi à mieux comprendre le sens véritable de sa doctrine..... 244-247

- 2° Quelle a été l'attitude du fondateur du positivisme à l'égard du problème de causalité ?

Il l'écarte tout simplement. — La science *légal*e de Comte, science toute relative, diffère de la science *explicative* et absolue de Taine. — L'opposition qu'établit M. Meyerson entre Descartes et Spinoza d'une part, et Berkeley et Comte d'autre part. Taine ne se rattache pas à ces derniers, comme le pense M. Meyerson. — Une science non-causale est une science « mutilée », pense Taine. C'est là le jugement que ce disciple de Hegel et de Spinoza prononce sur la science positiviste. — Il dénonce, dans la doctrine positiviste de la cause, la variété d'une erreur qui se retrouve dans le spiritualisme de Cousin. — Critique du positivisme dans l'étude sur *Stuart Mill*. — D'après Taine, le rapport de causalité est analytique ; d'après Mill, il n'est qu'une succession constante. La loi de causalité n'a, pour le philosophe anglais, d'autre fondement que notre expérience. — Stuart Mill, contrairement à Taine et à Hegel, et à la manière de Hume, proclame l'hétérogénéité de la cause et de l'effet.

Cette idée repose sur l'antithèse que le positivisme affirme entre la pensée et l'être, antithèse que l'hégélien Taine rejette. — L'idée de liaison réelle (capitale dans la doctrine de Taine) est rejetée systématiquement par Stuart Mill. — Les lois ne sont, d'après lui et Comte, que des règles empiriques ; d'après Taine, elles forment des rapports nécessaires entre des éléments effectivement unis. — L'attitude positiviste à l'égard du problème de causalité procède de l'agnosticisme qui l'anime. Or, pour Taine, la connaissance n'est réelle que si elle est absolue. Aussi, selon lui, la science de Stuart Mill n'est qu'une science « anglaise ». La « sombre perspective » qu'ouvre à l'esprit la doctrine de Stuart Mill. — L'idée positiviste de la cause et de la loi conduit à une conception de l'univers qui diffère tout à fait de celle de Taine. Il reconnaît formellement que c'est une idée hégélienne de l'univers qu'il oppose à la conception positiviste..... 248-257

3° La doctrine de Taine et le positivisme sont deux doctrines extrêmes et opposées.

Discussion des opinions de ceux qui ont soutenu le contraire : l'opinion de M. A. Weber, de M. H. Höffding, d'A. Fouillée, de Faguet. — Les jugements de Scherer et de M. Meyerson. Ils s'appuient sur une preuve très forte, à savoir que Taine identifie l'idée de cause avec celle de loi. — Scherer soutient que la cause de Taine n'est autre chose que la loi positiviste. — Il résulte de ce qui a été dit plus haut que la loi de Taine n'est pas la loi positiviste. Par conséquent, on ne saurait tirer aucune preuve parlant pour son positivisme du fait qu'il identifie cause et loi, concepts qui, chez lui, ont une signification différente de celle qu'ils possèdent dans la doctrine positiviste. — En quoi la loi positiviste diffère-t-elle encore de celle de Taine ? — La loi selon Hegel. 257-268

4° Quel est le sens du terme « fait » dans la doctrine de Taine ?

Il n'est pas celui qu'il possède dans la doctrine positiviste. — Le sens du terme *fait* est déterminé par la conception qu'un penseur se fait de la nature profonde de l'être. — L'être, dans la doctrine positiviste, est ce qui est donné dans la sensation ; l'être dans la doctrine de Taine. — Taine aux antipodes des positivistes. — La notion de *fait* est synonyme, dans la doctrine de Taine, de celle de *groupe naturel*. — Par conséquent, le jugement que Taine prononce sur la réalité extérieure est absolument différent de celui que prononcent les positivistes. — Donc, ce n'est pas en disciple de Comte que Taine raisonne lorsqu'il identifie les idées de substance, d'essence, de cause, de loi, avec la notion de *fait*. Cette identification s'opère chez lui dans un sens opposé à celui dans lequel elle se fait dans la doctrine positiviste. — *Ce qu'on vient de dire au sujet du terme fait ne nous montre pas seulement que Taine n'est pas positiviste, mais aussi qu'il est hégélien ; Taine nous renvoie lui-même à Hegel. — Ce*

que Taine emprunte à Stuart Mill et à Spencer ne change en rien les fondements et les conclusions hégéliennes de son œuvre philosophique. Il ne leur emprunte que quelques précisions de détail.

Résultats de l'analyse tentée dans le présent paragraphe. Leur importance pour l'éclaircissement du problème qui nous occupe dans le présent travail..... 268-280

§ V. — *Théorie du jugement comme preuve à l'appui de la théorie des causes*

Résumée, elle est celle-ci : le jugement véritable pose un rapport d'identité entre les termes que la copule *est* lie ensemble. Par conséquent, tout jugement logique est analytique. — Il n'y a pas de jugements synthétiques *a priori*, comme le croyait Kant. — En exposant cette conception du jugement, Taine s'en est rapporté à Hegel. — Textes de Hegel..... 280-283

§ VI. — *Changement de point de vue.*

1° La cause que Taine trouve dans les *Logiques* de Hegel, est-elle la cause de Hegel ?

La cause où s'arrête Taine et qu'il qualifie d'hégélienne n'est, pour le philosophe allemand, qu'un point de vue incomplet et provisoire. Le point de vue de Hegel est celui d'un finalisme rationnel, ou, en termes dialectiques, celui du *Begriff*. — Ce point de vue n'est que celui de l'*entendement*. Hegel passera à celui de la *raison* qui opère avec la notion de fin immanente. — Le point de vue de Hegel est identique avec celui que Kant avait appelé finalité interne. Textes où Hegel s'en rapporte à Kant ; différence entre lui et Kant. — Taine a confondu l'idée de finalité interne avec l'idée de causalité efficiente. Textes tirés des *Philosophes classiques*. — Le reproche que J. Lachelier fait à Taine ; la remarque de Ravaisson. — Le jugement que Hegel eût porté sur la causalité de son disciple..... 283-291

2° L'hégélianisme de Taine vu à la lumière de ce qu'on vient de dire.

C'est pour avoir méconnu la nature des rapports que pose l'idée que, tout en se disant disciple de Hegel, Taine s'est arrêté à l'idée de causalité efficiente. — Différence entre la cause de Hegel et celle de Taine : contrairement à la cause de Hegel, qui est identité interne de termes distincts, irréductibles, la cause de Taine ne pose que de l'identique. — Taine oublie tout à fait que l'absolu est essence et manifestation à la fois (v. le « cahier de jeunesse » analysé ci-dessus). — Taine d'accord avec Condillac. — La causalité de Taine, un « nœud d'identité ». Elle n'explique pas le changement, mais l'escamote. — L'explication par l'identité pure n'est pas une explication hégélienne.

Taine la prenait pour telle. — Conclusion suprême où aboutit la pensée de Taine. — Conclusion de ce paragraphe : en se disant disciple de Hegel, Taine élabore une notion d'intelligibilité qui n'est pas celle du maître. Où faut-il chercher la raison profonde d'une des lacunes de la critique littéraire de Taine ?

Conclusion du chapitre : Taine élabore, avec l'aide de Hegel, une conception de la causalité, qu'il ne se lasse pas de proclamer hégélienne. — Il oppose cette conception et au positivisme et au spiritualisme. — Toutefois, l'idée de cause de Taine n'est pas celle de Hegel. Par conséquent, l'hégélianisme de Taine, qu'il croyait authentique, repose, sur le point que nous avons examiné dans ce chapitre, sur un malentendu. — Taine est spinoziste, tout en s'inspirant de Hegel..... 292-301

CHAPITRE IV

LE PROBLÈME DE LA PENSÉE CONCRÈTE ; LA MÉTHODE

§ I. — *Les conclusions auxquelles ont abouti les chapitres précédents sont convergentes : Taine rejette la distinction que fait Hegel entre raison et entendement.*

Il l'avait rejetée dès le moment où il lisait pour la première fois le tome III de la *Logique*. — Or, c'est là la partie la plus importante de la *Logique*. — En déclarant inutile « la construction de l'absolu », Taine confirme ce que je soutenais lorsque je disais qu'il confondait le *Begriff* et le concept. — Une lettre à Max Müller. — Taine croit pouvoir remplacer la *Vernunft* par le *Verstand*. — C'est là la solution positive qu'il propose au problème que soulève la raison hégélienne..... 303-307

§ II. — *Pourquoi Taine rejette-t-il la Vernunft de Hegel hors du domaine de la connaissance conceptuelle ?*

Elle lui est apparue comme une sorte d'intuition. Il la définit comme « abstraction subite ». — L'idée que Taine se fait de la *Vernunft* retient un aspect réel, mais partiel, de la nature de celle-ci. — Un texte de Hegel. Une remarque de Lucien Herr. — « L'analyse oratoire » de Taine ; ce qu'il entend par là. — La *Vernunft*, procédé de connaissance qui comporte beaucoup de risques. — Aussi, faut-il la remplacer par l'analyse et l'abstraction graduelles de Condillac et de Descartes. — Le rôle de l'expérience. — La place qu'elle tient dans la doctrine de Taine. — A quelle condition est-elle une méthode ? — La méthode anglaise, la méthode allemande. — Un texte important de Taine, justifié par le postulat fondamental et hégélien de sa doctrine..... 307-317

§ III. — *Qu'est-ce que la raison d'après Hegel ?*

Elle n'est pas une intuition pure et simple. — Complément des analyses tentées dans les chapitres II et III par quelques remarques appuyées sur des considérations qui se trouvent dans la *Naturphilosophie*. — Tâche énorme que Hegel prescrit à la raison. — Idée fondamentale de sa doctrine. — La raison est synthèse de l'entendement et de l'intuition. — La tâche du philosophe ressemble sous certains aspects, mais sous certains aspects seulement, à celle de l'artiste.

Conséquences importantes qui résultent du fait que Taine a remplacé la raison par l'entendement. — L'univers de Hegel ; l'univers de Taine. — Confusion que Taine fait entre la science et la philosophie. — Unité de la méthode ; sens dans lequel elle s'établit chez Hegel et chez Taine. — Comment Taine défend-il la cause de Hegel ? 317-325

§ IV. — *La seconde solution que Taine préconise au problème soulevé par la logique concrète de Hegel.*

L'intuition sympathique de l'artiste et la connaissance concrète. — Deux lettres de Taine. — Le problème de la conciliation des contraires. — Les objections qu'il élève contre « l'unité d'enveloppement et d'indistinction » de Prevost-Paradol. — Qu'est-ce que la connaissance « achevée » d'après Taine ? Textes. — Il n'y a que l'art qui atteigne cette connaissance. — A ce point de vue-là, il est donc supérieur à la philosophie. — En cela, Taine s'écarte de Hegel. 325-329

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE V

L'IDÉE D'UNE SCIENCE DE L'ART

L'influence hégélienne sur l'esthétique de Taine a échappé à la plupart de ceux qui ont étudié ses idées sur le beau. 333-334

§ I. — *Un cahier de Taine intitulé : « Traité du Beau ».*

A partir du moment où Taine commence à lire l'*Esthétique* de Hegel, le problème de l'art le préoccupe constamment. Ses analyses de l'*Esthétique* de Hegel. — Un autre cahier, intitulé « Idées générales sur la littérature et les arts ». — La thèse de Taine. Elle est un traité sur le beau. Fait que Taine reconnaît lui-même. — Ce caractère de l'*Essai sur les Fables de La Fontaine* passa inaperçu au moment où le livre a paru. — *La Fontaine*, un essai de vérification des idées esthétiques de Hegel. — Taine conçoit, dès ce moment, la critique littéraire

comme une recherche philosophique. — Les deux *La Fontaine* ; forme de composition du premier et forme de composition du second, celui des éditions actuelles. — Le fond philosophique du livre est resté le même. — L'influence de Hegel est plus manifeste dans le premier *La Fontaine*. Pourquoi ? — Le problème de la méthode chez Taine et chez Hegel. La méthode « de construction » et celle « d'analyse ». — Les préfaces de *La Fontaine*, leur style..... 335-343

§ II. — La « Philosophie de l'Art ».

Ici, le fond de la conception de Taine est, en quelque manière, plus hégélien que dans *La Fontaine*. — Le titre de l'ouvrage ; la méthode que Taine voudrait suivre. — La gageure de Taine ; il ne l'a pas tenue ; pourquoi ? — Taine soutient que son esthétique, pareillement à sa critique littéraire, est historique. Que faut-il entendre par ce terme ? — L'« ancienne » et la « nouvelle » esthétique. — L'idée du déterminisme du monde moral en général, et celui des phénomènes esthétiques en particulier. — Taine tient cette idée de Hegel et de Spinoza. — Dans son *Cours d'Esthétique*, Hegel insiste beaucoup sur cette idée. — Une « science » du beau. — Insuffisance du goût personnel du critique. Taine demande au critique ce que lui demandait Hegel. — La faute des anciennes esthétiques. — L'établissement de la nouvelle esthétique n'a été possible qu'avec l'avènement d'une nouvelle philosophie. — Cette philosophie a été celle de Hegel, pensent le maître et le disciple.

C'est sous l'influence du *Cours d'Esthétique* de Hegel que Taine conçoit l'idée d'une « science » du beau. — Le caractère fondamental de cette « science ». — Le rôle du *Cours de Philosophie positive*. 343-354

CHAPITRE VI

NATURE DE L'ART ; ART ET CONNAISSANCE ; ART ET HISTOIRE ; ART ET NATURE. PRODUCTION DE L'ŒUVRE D'ART, HIÉRARCHIE DES VALEURS ESTHÉTIQUES

§ I. — Nature de l'art.

La définition de l'art que Taine donne dans son cahier de 1852. Elle est identique à celle de Hegel. — La définition qui se trouve en *La Fontaine*. Une lettre à Hatzfeld. — Le beau est une idée générale. — La définition qui se trouve dans la *Philosophie de l'Art* et la définition des « philosophes ». — Contradiction apparente que recèle cette définition. — Cette définition est identique avec celle qui se trouve en *La Fontaine*. — La définition du beau comme idéal. Ce terme désigne le concept fonda-

mental de l'esthétique hégélienne. — Contradiction apparente que renferme la définition du beau donnée dans le livre *De l'Idéal dans l'Art*. — Les critiques de M. Droz. — Comment écarte-t-on cette contradiction ? Il faut interpréter la formule de Taine dans l'esprit de la philosophie de Hegel. — Un texte de *l'Histoire de la littérature anglaise* et un passage de *La Fontaine* confirment la justesse de cette interprétation. — Formules hégéliennes qui peuvent servir de commentaire à ces textes de Taine. — Conclusion qui se dégage des définitions nombreuses de Taine : l'art manifeste l'essence de l'être ; il y a identité profonde entre le beau et le vrai. — Idée contestable, mais justifiée par les principes fondamentaux du système hégélien. — Aussi, l'art n'est-il pas un jeu. — En quoi consiste l'originalité relative de l'esthétique tainienne ? 355-365

§ II. — *Art et connaissance.*

L'idée fondamentale de l'esthétique de Taine. — Textes de Taine et de Hegel. — Taine croit, après et d'après Hegel, que l'artiste et le philosophe révèlent, sous des formes différentes, les lois et les causes fondamentales de l'être. — Selon eux, l'inspiration du premier ressemble beaucoup à la raison du second. — Un autre texte de Taine. — Textes de Hegel formulant les mêmes idées. — L'art et l'histoire. — Valeur testimoniale des œuvres artistiques. — Conclusion à tirer de ce qui précède. — Un aveu indirect de Taine, qui prouve que l'idée que l'art est connaissance lui vient de Hegel. — Les critiques de Lacombe ; ses arguments. — Une observation suggestive de Lacombe. — Un texte de Taine qui soulève, dans l'ordre d'idées étudiées en ce moment, un autre problème hégélien. 365-383

§ III. — *Art et nature.*

De même que le vrai n'est pas dans le fait brut, de même, le beau n'est pas simple imitation de la nature. — Il ne peut être que l'expression d'une nature (morale ou physique) contemplée du point de vue des exigences supérieures de l'esprit. — A ce point de vue, l'esthétique de Taine reflète fidèlement sa métaphysique. — Le rapport de l'art et de la nature se trouve nettement défini dans le cahier de 1852. — Textes de Taine et de Hegel. — Dans quel sens peut-on dire que l'art est imitation de la nature ? — L'œuvre de « purification » que l'artiste entreprend ressemble à l'œuvre du philosophe. — Si c'était l'imitation exacte de la nature qui fût l'objet de l'art, ce serait l'imitation exacte qui produirait les plus belles œuvres. — Le terme « poésie ». — Pourquoi les œuvres d'art dépassent-elles en beauté les œuvres de la nature ?

Qu'est-ce que l'inspiration artistique ? — Textes de Taine et de Hegel. — L'étude du réel. — La personne de l'artiste. — Originalité veut dire « objectivité ». — Que faut-il entendre par « objectivité » ? 384-390

§ IV. — *Procédés de l'art.*

L'art exprime l'idée sous forme sensible. — Apparence sensible = *sinnliches Scheinen*. — Comment procède la science, et comment procède l'art ? — Textes de Taine et de Hegel. — Jugement de nos deux penseurs sur Corneille. — L'abondance des détails doit créer une unité organique. — Les œuvres d'art véritables sont comme les organismes vivants, dit Hegel. Comment le disciple exprime cette idée dans le langage du maître. — Comment l'artiste créera-t-il cette unité organique ? — Les procédés de l'art sont opposés à ceux de la science. 391-395

§ V. — *Hierarchie des valeurs esthétiques.*

Au premier abord, cette idée semble contredire les principes fondamentaux et l'esprit général de l'esthétique de Taine. — L'esthétique de Taine, comme celle de Hegel, cherche à justifier toutes les œuvres d'art (véritables) comme « autant de manifestations de l'esprit humain ». Mais cela ne veut pas dire qu'elle les met toutes sur le même plan. — L'esthétique de Taine est dès le commencement « hiérarchisante ». — Textes de Taine et de Hegel. — Les deux critères de jugement. — L'idée d'une hiérarchie des valeurs esthétiques établie d'après le contenu se rattache à la philosophie générale de Taine, qui affirmait, d'après Hegel, que l'être était « système ». — Les critiques de M. Droz ; les remarques de M. Laborde. — L'insuffisance du critère formel. Textes de Taine et de Hegel. — Comment évaluer le degré d'importance des caractères ? — Les critères de Taine. — Taine savant au service de Taine philosophe hégélien. Conclusion : Toutes les idées esthétiques importantes soutenues par Taine lui viennent de Hegel. — Son esthétique, reposant sur une idée hégélienne de la nature même du beau, est tout entière hégélienne. — Elle n'est pas une science du beau. Pourquoi ? — Le désir de Taine d'être un homme de science et d'être considéré comme tel. Les conséquences de ce fait. — Une opinion de Brunetière. 396-407

CONCLUSION. 409-414

Vu, le 31 mai 1928 :

L'Assesseur du Doyen,

H. DELACROIX.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

Le Recteur de l'Académie de Paris,

S. CHARLÉTY.

LIBRAIRIE UNIVERSITAIRE J. GAMBER

EXTRAIT DU CATALOGUE GÉNÉRAL :

G. ASCOLI

Maître de Conférences à l'Université de Lille

LA GRANDE-BRETAGNE DEVANT L'OPINION FRANÇAISE depuis la Guerre de Cent Ans jusqu'à la fin du XVI^e siècle

Un vol. in-8° raisin de 360 p., orné de 4 portraits en héliogravure..... 50 fr.

FLORIS DELATTRE

Professeur à l'Université de Lille

DICKENS ET LA FRANCE

Etude d'une interaction littéraire anglo-française

Un volume in-8° carré de 224 pages..... 25 fr.

MICHEL DRAGOMIRESCU

Professeur à l'Université de Bucarest

LA SCIENCE DE LA LITTÉRATURE

I. Esthétique générale — II. Esthétique littéraire

Chaque volume in-8° carré..... 20 fr.

EDMOND EGGLI

Professeur à l'Université de Liverpool

SCHILLER ET LE ROMANTISME FRANÇAIS

Deux vol. in-8° raisin, ensemble 1.324 p., brochés..... 150 fr.

L' "ÉROTIQUE COMPARÉE" DE CHARLES DE VILLERS

(1806)

Un vol. in-8° raisin de 220 pages..... 35 fr.

ALEXANDRE BELIS

Docteur ès lettres

LA CRITIQUE FRANÇAISE A LA FIN DU XIX^e SIÈCLE

Ferdinand Brunetière, Emile Faguet, Jules Lemaitre, Anatole France

Un vol. in-8° carré de 280 pages..... 25 fr.

MARIA DELL'ISOLA

Docteur ès lettres

NAPOLÉON DANS LA POÉSIE ITALIENNE à PARTIR DE 1821

Un vol. in-8° raisin de 376 pages..... 40 fr.

D. MURARASU

Licencié ès lettres

La Poésie néo-latine et la Renaissance des lettres antiques en France

(1500-1549)

Un vol. in-8° carré de 224 pages..... 20 fr.

N. IORGA

Professeur à l'Université de Bucarest

ESSAI DE SYNTHÈSE DE L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ

(Ouv. complet en 4 vol. in-8° raisin, qui se vendent séparément)

I. Histoire ancienne (400 p.)..... 42 fr. III. Époque moderne (528 p.)..... 50 fr.
II. Moyen âge (574 p.)..... 45 fr. IV. Époque contemporaine (500 p.) 50 fr.

DEMANDER LE CATALOGUE GÉNÉRAL